Die Individualität als Wert und die Philosophie Friedrich Nietzsches.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Von

Ludwig Marcuse
Berlin.

Tag der Promotion: 4. Mai 1917.

Referenten:

Herr Geheimrat Professor Dr. Ernst Troeltsch.

Herr Geheimrat Professor Dr. Alois Riehl.

Buchdruckerei Schmitz & Bukofzer, Berlin C. 54.

Für meine Eltern
und meine Schwestern Henni und Edith.

Inhalt.

Vorbemerkung 7

Erster Abschnitt:

Theoretische Formen des Individualitätsbegriffs und ihr Wertausdruck 12

Zweiter Abschnitt:

Die Individualität als Wert im Verhältnis zu den anderen Werten 46
Individualität und Ethik 47
Individualität und Wissenschaft-Philosophie . . . 63
Individualität und Religion 72
Individualität und Kunst 75

Dritter Abschnitt:

Vernichtung des Individualitätwertes als absoluter Wert . 78
Individualität und Geschichte 80
Individualität und Macht 85

Abschluss 87

Ich zitiere nach der sechszehnbändigen Nietzsche-Ausgabe, herausgegeben von Frau Elisabeth Förster-Nietzsche.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546509_0171

Über der Pforte der antiken Welt stand geschrieben: „Erkenne dich selbst".

Über der Pforte unserer neuen Welt sollte geschrieben stehen: „Sei du selbst".

Oskar Wilde: Weisheiten.

Vorbemerkung.

Die Berechtigung, einen Philosophen und ein philosophisches Problem in der Betrachtung aufs engste zu verknüpfen, wird seine letzte Rechtfertigung immer von zwei Seiten her finden müssen: daß das Problem die Zentralität des Denkers berührt, und daß der Denker in der Geschichte des Problems entscheidend gewirkt hat. Nun gibt es eine gewisse Reihe von Problemen, welche die Bausteine eines jeden philosophischen Gebäudes sind. Trotzdem ist es gerade nun entscheidend, welcher dieser Fragekomplexe an die Peripherie des Lösungsversuches gedrückt, sozusagen nur mitbeantwortet wird und auf welcher Aufgabe und deren Auflösung gewissermaßen der ganze philosophische Zusammenhang gestellt ist. Von dem Kernproblem aus wird dann jedesmal das Werk des Denkers in der Perspektive zu sehen sein, die es zu einer Einheit macht; und zugleich wird man mit dem Denker das Problem auf neue Weise erblicken.

Bei Nietzsche scheint das Problem der Individualität fast im Brennpunkt — nicht so sehr seines Bewußtseins, als der Logik seiner Gedanken — zu stehen, sodaß von hier aus wesentliche Linien seiner Gedankenführung als Ausformungen eines Sinnes verständlich werden. Durch eine solche Zusammenschau erweist sich oft der scheinbar zufällige, scheinbar nur psychologisch motivierbare Widerspruch als Antinomie der Sachlichkeit. Dies Hervorspüren einer geistigen Notwendigkeit im Nietzscheschen Denken ist das philosophiegeschichtliche Motiv der Arbeit, deren zweite nur in Andeutungen verwirklichte Absicht es noch war, die sachliche Kontinuität dieses Problems vom

deutschen Idealismus bis zu Nietzsche hin an einigen Punkten aufzudecken und so Nietzsche der philosophischen Richtung, in die der deutsche Idealismus weist, einzustellen. Das systematische Ziel der Ausführungen (für das diese Arbeit auch erst eine geringe Annäherung bedeutet) ist die Heraushebung der immanenten Schwierigkeiten des Individualitätsproblems, wodurch gleichzeitig eine stillschweigende, vielleicht so objektivste Kritik an Nietzsche geübt wird. Nicht zwar im Sinne des Tadelns, sondern im Sinne der hellen Sichtbarmachung vorhandener, aber leicht verwehter Klüfte innerhalb seines Denkbereichs. Nietzsches Bedeutung für das Individualitätsproblem ruht nun vielleicht darin: einmal, daß ein großer Reichtum von Standpunkten sich in ihm bekämpft hat, dann aber auch, daß e i n e Lösung (die wohl noch nicht bis in diese Absolutheit gesteigert worden ist) systembildend wurde, besser: versucht hat, sich einen größeren Gedankenkomplex anzugliedern. Gewiß haben das andere Lösungen auch getan und das besondere Herausheben dieser einen bestimmten: ‚der Individualität als Eigengesetzlichkeit' möchte willkürlich erscheinen. Daß sie vorzugsweise Nietzsche charakterisiert, entzieht sich allerdings stringenter Beweisführung, ist letzlich subjektiv: aber um nichts weniger feste Ueberzeugung. Jeder Versuch eines objektiven Beweises beginge den Zirkel, die Einsicht in das „Wesen" Nietzscheschen Denkens schon vorauszunehmen (ungerechnet noch die Schwierigkeiten, der Idee des „Wesens" einen eindeutigen Sinn zu geben). Wohl aber läßt sich vielleicht diese Hervorhebung — wenn wirklich nicht philosophiegeschichtlich, so doch systematisch — damit rechtfertigen, daß hier bedeutsame Denkkonsequenzen, die objektive Bedeutung besitzen, zum ersten Male in solcher Schärfe an den Tag getreten sind.

Einführende Sätze hätten neben der Ankündigung der Absicht einer Arbeit noch die zweite Pflicht: die Grundbegriffe, die um ihrer Bedeutung willen schon in das Thema eingegangen sind, sicherzustellen. Der Begriff der Individualität soll sich jedoch erst im Verlaufe der Arbeit selbst klären. Wir werden ihm dann selbst jedesmal in seinen verschiedenen Erscheinungsformen sein definitorisches Gerüst bloßlegen müssen; denn Nietzsche ist kein Denker von der Art etwa eines Hegel, daß er mit feinsten Spitzen in das logische Gewebe eines Begriffes einzudringen wüßte. Dazu kommt das bizarre Mißverhältnis

zwischen einem erhabenen Reichtum an gedanklichen Abwandlungen, einer herrlich wortschöpferischen Kraft und einer Armut an begrifflicher Ausprägung. Wie sein Denken feinste Nüancen macht, sein Begriff bleibt unelastisch, hölzern, hochmütig-konservativ und wird dadurch falsch. Es ist richtig, dies zu gestehen: daß man Nietzsche aus seinen eigenen Begriffen heraus oft mißverstehen m u ß, daß man oft erst mit anderswo-hergeholter Begriffsbildung von außen her ihn fassen kann. (Was selbstverständlich nicht bedeutet, daß man durch eine hineingetragene fremde Begriffsbildung die eigene Rhytmik seines Denkens zerstören darf.) Aber abgesehen auch von der Ueberladung bestimmter Begriffe mit einer Fülle von Nebenbedeutungen ist er kein Meister logischer Analysen. So bemerken wir auch beim Individualitätsbegriff häufig leise Schwebungen eines veränderten Untertones, ohne daß wir diese Veränderungen selbst logisch eindeutig fixieren könnten. Beispielsweise macht er keine Unterscheidung zwischen Andersheit, Einzigkeit, Unvergleichbarkeit und Neuheit ausdrücklich, obwohl bisweilen veränderte Nüancierungen unausgesprochen leise anklingen.

Ist der Begriff der Individualität ein Element Nietzscheschen Denkens, und zwar das Zentralelement, das gerade erst die Arbeit aufklären soll, so ist der Begriff des Wertes, wie wir ihn gebrauchen werden, ein Hilfsbegriff; deshalb sind über ihn noch vorausnehmend zwei Worte zu sagen. Die Problematik, die in ihm steckt, auseinanderzulegen, ist hier unmöglich. Er soll allein in dem objektiven Sinne genommen werden: als Eigengesetzlichkeit, als irreduzierbares notwendiges Zusammen von mehreren Elementen. Dieser Werte gibt es mehrere. Da sie unter sich in einem freund-feindlichen Verhältnisse stehen, ist es bedeutsam, welcher Wert bevorzugt, d. h. als unabhängig nach oben, aber abhängig machend nach unten anerkannt wird. Das ist nun die doppelte Bedeutung in unserem Titel ‚Individualität als Wert': daß die Individualität einen letzten, schlechthin souveränen Wert darstellt, und daß das Objekt dieser absoluten Wertung die Individualität als spezifische Eigengesetzlichkeit ist (mit psychologischen Fragen hat dies nichts zu tun). Man könnte diese Fragestellung unnietzschisch finden und hierin wertlogische Einbrüche von außen in sein psychologisches Gedankengeflecht erblicken. Auch hat

er selbst bei unzählbaren Gelegenheiten es gesagt: daß der Wert ein Ausdruck physiologisch-biologischer Tatsächlichkeiten ist. Wie ihm aber dies meist nur ein Ausdruck des Widerspruches gegen den Platonismus in der Philosophie überhaupt ist, gegen das unerbittliche Nebeneinander von Wertform und fließendem Leben, so löst er sich in seinem Denken tatsächlich von der naturalistischen Theorie los und — ausgesprochen oder nicht, stets bewußt oder nicht —: seine Philosophie ist eine Problematik der Werte und nicht nur ein Haufen naturalistischer Ableitungen von Kulturerscheinungen. Das quantitative Uebergewicht psychologischer Analysen und entwicklungsgeschichtlicher Ableitungen (auch des Wertes und der Werte) ist unbestreitbar. Aber ebenso unbestreitbar auch, daß sie Mittel nur sind, zu einem bestimmten Wertsystem zu gelangen: „Nichts im Kopfe als eine persönliche Moral; und mir ein Recht dazu zu schaffen, ist der Sinn aller meiner historischen Fragen über Moral".[1]) Dieses Wertsystem: besser seine Abwandlungen werden uns besonders interessieren und wir stellen an sein Werk die Frage: an welcher Stelle der Wertschichtung liegt jedesmal der Wert der Individualität und wie ist hierbei der Inhalt dieses Begriffes charakterisiert?

Es möchte wohl als Pedanterie, als erlebnisarme Verhärtetheit gegen das geniale Aufglühen Nietzschescher Ideen erscheinen, wenn wir vor allem systematische Beziehungen aufsuchen, verstreute Denkelemente systematisch ergänzen. Doch ein anderes ist inniges Erleben eines gewaltigen Menschen, ein anderes möglichst scharfes Erfassen der in ihm wirkenden (wenn auch nicht ihm bewußten) objektiven Geistes zusammenhänge. Unter den bisherigen Hilfskonstruktionen kann nun vor allem die traditionelle Drei-Epochen-Teilung nicht mehr genügen. Sie ist nur für eine erste, roheste Orientierung gemacht. Die Tendenzen, durch die man — übrigens nach Nietzsches Vorbild — glaubte, die Dreiteilung vornehmen zu können, sind so stark nebeneinander gelagert, daß ohne Unrecht die Nacheinanderbetrachtung für Nietzsche aufgegeben werden könnte. So steht denn hier die Herauslösung einzelner Reihen und ihre Konkretisierung zu spezifischen Denkformen nicht

[1]) XIV, 351

unter chronologischer Führung. Es wird der Gang der Untersuchung so fortschreiten: daß die verschiedenen Individualitätsbegriffe, wie sie sich jedesmal aus den theoretischen Grundgedanken bestimmen, herausgelöst und der entsprechenden Wertung, besser: dem jedesmal bei jeder theoretischen Sonderposition vorschwebenden oder implizierten Wertsystem zugeordnet werden. Daß dann ein bestimmter Individualitätsbegriff ausgezeichnet und sein Wert zu den andern Werten: der Wissenschaft, der Ethik, der Kunst, der Religion in Beziehung gesetzt wird. Und daß schließlich die Motive aufgezeigt werden, durch die sich der Wert der Individualität selbst zersetzt hat.

Abschnitt I.

Theoretische Formen des Individualitätsbegriffes und ihr Wertausdruck.

Wenn in der Philosophie vor Kant ohne weiteres das metaphysische Sein zum Wert wurde, oder auch der Wert zum metaphysischen Sein, so läßt sich doch auch seit ihm, wo man Werte statuiert, ohne etwas über ihre metaphysische Bezogenheit ausmachen zu wollen, ein bestimmter Zusammenhang zwischen metaphysisch-theoretischer Philosophie und dem Wertsystem nicht leugnen. Nicht nur für Fichte und Hegel, auch für Kant ist das wahre Sein der Wert an sich. Auch für Schopenhauer liegt, so paradox es erscheinen mag, diesesselbe nur mit umgekehrten Vorzeichen vor: sein wahrhaftes Sein ist der Unwert an sich. So hängt es also indirekt auch mit dem endgültigen Wert zusammen. Für Nietzsche ist die Frage vom Verhältnis von Metaphysik und Wertphilosophie nicht mit einem Worte zu entscheiden. Sie hat in seinem Denken harmonische Lösungen gefunden, sie hat bei ihm aber auch ihre schärfsten Spannungen gehabt. Wir müssen deshalb hier auf jene Fragen eingehen, weil sie gerade an dem Problem der Individualität klaren Ausdruck gefunden und seine verschiedenen Lösungen beeinflußt haben. Denn analysierend könnten wir zwei von einander geschiedene Gedankenreihen, die sich an das Individualitätsproblem ansetzen, herauszuheben: deren eine Antwort gibt auf die Frage: welches ist der logische Ort des Individuums in der philosophisch erkannten Welt; deren andere die ganz anders gerichtete Frage stellt nach dem Wert der Individualität und nach ihrem Verhältnis zu anderen Werten. Diese doppelte Fragestellung ist für Nietzsche so wichtig, daß nur aus ihrer Nichtbeachtung alle Ungeheuerlichkeiten seiner mißverstandenen Lehre entsprungen sind: etwa die nicht unwesentliche Vermischung von Seinsindividualität

und Wertindividualität, oder von Wertverschiedenheit und Unvergleichbarkeit. Von diesen beiden Polen her: von der Theoretik und von der Wertphilosophie wuchsen für Nietzsche antinomisch zwei Welten gegeneinander, die gegenseitig aufeinander einwirkten, und sich wechselseitig nach ihrem Bilde umgestalteten.

Der Schopenhauersche Willensmonismus war die Metaphysik, die Nietzsches erste philosophischen Schriften beherrschte. Der ureine Wille ist das ὄντως ὄν. Die raumzeitlich individualisierte Welt ist Schein. Für Nietzsche verkörpert sich diese Zweiheit in den Gestalten des Dionys und des Apoll. In Dionys drängt das Urwollen heraus, alles Individuelle sprengend und hineinnehmend in das dunkle Ur-eine; in Apoll formt und bildet sich das fließend-Unfaßbare zu Gestalten: die sichtbare Welt ensteht. Sie ist aber nur Traum, Schein, Täuschung. Der Mensch entdeckt, „daß sein apollinisches Bewußtsein nur wie ein Schleier diese dionysische Welt vor ihm verdeckt",[2]) daß sein Individuellsein, sein Abgemessen- und Begrenztsein keine metaphysische Realität besitzt: sondern „das Uebermaß enthüllt sich als Wahrheit".[3]) So muß „das starre Gesetz der Individualität"[4]) gebrochen werden, damit wir durch den Dionys in uns zu den „Müttern des Seins", der Wahrheit gelangen. Das Individuelle hat keine Wahrheit. Deshalb ist diese auch unerreichbar für die Wissenschaft, die unter der Regierung der Kausalität das Reich des Individuellen nie verläßt, nie zu der „Grunderkenntnis von der Einheit alles Vorhandenen" kommt. Dagegen ist „die Kunst die freudige Hoffnung, daß der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wiederhergestellten Einheit".[5]) Lassen wir noch den starken Wertakzent, der hier schon auf der Entindividualisierung liegt, unbeachtet, so ist für diese Gedankenreihe sehr charakteristisch, in welche Wertrichtung das Phänomen der Kunst eingestellt wird. Sie wird sozusagen von Dionys her

---

[2]) I, 29.
[3]) I, 37.
[4]) I, 67.
[5]) I, 78.

geschen. Ebenso wie wir die gleiche Wertung der Kunst nur nach der diametral entgegengesetzten Richtung als Symptom einer veränderten metaphysischen Unterschicht werden kennzeichnen können. Hier aber, in seiner pantistischen Willensmetaphysik, ist nun das griechische Drama für ihn die Offenbarung der Wahrheit, indem es uns an unsere „Urheimat" erinnert: „der Boden wankt, der Glaube an die Unlöslichkeit des Individuums".[6])

So spricht denn auch Nietzsche aus, was ähnlich Schopenhauer, was auch Spinoza und Parmenides gesagt haben: „die Unendlichkeit ist die uranfängliche Tatsache, es wäre nur zu erklären, woher das Endliche stammt. Aber der Gesichtspunkt des Endlichen ist rein sinnlich, d. h. eine Täuschung".[7]) Das Endliche aber ist eines der logischen Urelemente der Individualität. Es darf hier nun nicht verkannt werden, daß innerhalb dieses Gedankenkreises noch ungeschieden eine doppelte Verneinung der Wahrheit des Individuums enthalten ist; unausgesprochen wird zweierlei gesagt: einmal, daß das Individuum kein Sein hat, weil die Sphäre seiner Existenz, die empirische Wirklichkeit nur Schein ist. Aber auch eine metaphysische Existenz kommt ihm nicht zu, da es keine Vielheit, also auch keine Individualitäten hier geben kann.

So wird also die Umbildung der theoretischen Stellung zum Sein des Individuums prinzipiell nach zwei ganz verschiedenen Seiten gehen können, und ist auch tatsächlich so gegangen: beide Male natürlich mit dem Erfolg, daß von hier aus der Willensmonismus gesprengt wurde. In der Ungeschiedenheit dieser beiden Momente liegt natürlich auch noch eine gewisse Doppeldeutigkeit der hier legitimen Wertung begründet.

Der Metaphysik der Leugnung eines wahrhaften Seins des Individuums ist nun ein Wertsystem überbaut, das in der Entindividualisierung seinen abschließenden Wert sieht. Die eingangs erwähnte Spannung von Metaphysik und Wertphilosophie ist also hier nicht vorhanden. So haben wir auch die bekannte Struktur: das wahrhaft Seiende soll sein. Um dieses Imperatives willen müssen wir ein dualistisches Prinzip, ein

---

[6]) IX, 41.
[7]) IX, 158.

Entgegen der wahren Welt haben, das zwar an sich nicht ist, aber auch für uns zu einem Nichtsein werden soll: die empirische Welt. Sie können wir praktisch nur verneinen dadurch, daß wir unser Individuum verneinen. Denn in unserm Individuum allein können wir die Welt aufheben. So haben denn Wissenschaft, Kunst, Philosophie und Ethos ihren Rang in dem Wertesystem nach Maßgabe ihrer Leistungen für die Entindividualisierung. „In der elenden gläsernen Hülle des menschlichen Individuums“[8]) zu verharren, „an dem Mausoleum dieses seines Subjekts“ zu bauen, gilt als niedriger Standpunkt, als unsittlich. So ist sogar der „Narkotismus“ ein idealistisches Prinzip, da er die Aufhebung des Individualbewußtseins bewirkt (hier ist allerdings nur das Individuum faktisch aufgehoben, nicht ethisch verneint). Dabei ist Nietzsches ethischer Rigorismus so stark, daß er noch Schopenhauers Philosophie vorwirft, beim Egoismus stehen geblieben zu sein: da im Mitleid wohl das eigene Ego verneint, dafür aber das Ego der anderen bejaht wird. In diesem Punkte kann er später Kant für sich gegen Schopenhauer zitieren, der auch im Mitleid noch nicht die letzte Auslöschung des Individuums sieht. Dies ist immer noch eine verkappte Wertung des Individuums im pessimistischen Altruismus, wie in vielen anderen Formen des Altruismus, und Nietzsche zeigt hier auf seine egoistisch-hedonistische Grundwurzel hin und bekämpft sie, um des Unwertes des Individuums willen. Diese Wertung hat sich tief in seine Spekulationen eingeprägt. So betont er, daß „die Individuation Resultat des Leidens“ ist. Daß erst der „sterbende Gott es ist, der in Individualitäten zerfällt“, und das sein „Bestreben, immer die verlorene Einheit“ ist. Eingesenkt in diesen metaphysischen Prozeß ist auch uns Individuen unser Telos natürlich vorbezeichnet. Denn diese Einheit steht jenseits von der individuellen Einheit, die sich im Individuum verkörpert und ist ihr Wertgegensatz. Jedenfalls ist in dem Begrff eines „sterbenden Gottes“, in der Idee, daß „das Prinzipium individuationis als Schwächezustand des Willens“ zu begreifen sei, das Wertmoment schon der metaphysischen Ausdeutung eingebildet. Ein recht erheblicher Teil von Nietzsches bekannter Kulturkritik wurzelt in dieser negativen Wertung des Individuums;

[8]) I, 148.

denn wie Apoll als göttliches Symbol des Individuums auch Patron des Staates und des Gemeinwesens ist, so ist von einer solchen (nicht soziologischen, sondern metaphysischen!) antiindividualistischen Wertungstendenz her auch der Angriff gegen die politischen individuellen Einheiten zu verstehen, die in Nietzsches Ausfällen gegen das eben begründete Reich einen Höhepunkt erlangen. Der Künstler — sein Ausdruck hier für den werthaften Menschen — bleibt nicht an den „Umzäunungen des nationalen Willens" stehen. Das politische Moment ist hier lediglich als Ausformung eines individuellen Willens bekämpft, dessen andere Erscheinungsweisen etwa in dem Fragment „Wahn des Individuums" bezeichnet werden als: „Vaterlandsliebe, Konfession, Geschlecht, Wissenschaft, Willensfreiheit, Frömmigkeit." Dieses Ethos, sein Individuum zu vernichten, geht von den einzelnen an die großen Kultureinheiten, an die Völker: daß ihr Ziel darin liege, eins zu werden und zusammen zu wachsen, um als eine große ungeschiedene Einheit hinüberzusterben. — Der Geniebegriff, der nun innerhalb dieses Gedankenkreises konzipiert wird, ist dieser skizzierten Wertungstendenz durchaus homogen. Wie viel Elemente in ihm auch stecken mögen, die nicht aus dieser Gedankensphäre stammen, ja durchaus feindlich ihr entgegenwirken: die Struktur der hier gefaßten Idee des Genies läßt sich der aus der Willensmetaphysik gewachsenen Werteordnung eingliedern. Denn so oft es auch so scheinen mag: das Genie wird nie zum absoluten Wert. Das wäre allerdings hier nicht möglich. Zwar brauchte es immer noch nicht zur Individualität zu werden, brauchte nur „Persönlichkeit" im Sinne Kants zu sein, Träger allgemeiner Werte, lebende Wertverwirklichung. Aber es liegt doch in der Konsequenz des Nietzscheschen Geniebegriffs (übrigens gilt das auch für Schopenhauer), daß die Verwirklichung des höchsten Wertes die Vernichtung des Wertträgers ist, während man für Kant doch sagen kann, daß ein Substrat da sein muß, um Werte verwirklichen zu können. Und kann man bei Hegel etwa das Ideal ebenso in der Vollendung der geschichtlich herausgetretenen Werte wie in der Menschheit als Träger dieser Werte letzthin sehen, so ist für Nietzsche hier auch das Genie nur ein Durchgangspunkt ohne Eigenwert, den Urwert kann keiner mehr verwirklichen. Das Genie ist nicht nur nicht individuell,

sondern gerade in seinem hohen Maße von Individualitätsarmut liegt sein Sinn. Das gilt für alle Formen des Genies, für den Künstler ebenso wie für den Heiligen, „an dem das Ich ganz zusammengeschmolzen ist und dessen leidendes Leben nicht, oder fast nicht mehr individuell empfunden wird". „Das Individuelle muß erst heraus (d. h. es ist erst voll und ganz anzuerkennen), dann ist es zu brechen".[9]) Man könnte hier kantisches Ethos finden, wenn es bei Nietzsche heißt: „Der Einzelne soll zu etwas Ueberpersönlichem geweiht werden". Aber es trifft nicht den Kern, wollte man für Nietzsche nur die Gegensätzlichkeit Individuum und Wert aufstellen. Daß dieser Wert nicht irgend ein positiver ist, wie bei Kant, wie bei Fichte, wie bei Hegel, daß er vielmehr seinerseits gerade die Vernichtung des Individuums ist, daß diese Entwertung des Individuums bei Nietzsche um ihrer selbst willen da ist, das rückt die Wertung des Individuums hier in den Brennpunkt, besser: an die Spitze des Wertsystems. Allerdings, das hätten die deutschen Idealisten auch noch sagen können: „dort, wo das Individuum sich gering zu achten anfängt, beginnt das Reich der Tugenden und der Künste — unsere metaphysische Welt." Aber wie wenig für Nietzsche diese Verneinung des Individuums Mittel zur Verwirklichung eines positiven Wertes ist, wie also dem Individuum innerhalb seines Werteschemas eine weit zentralere Bedeutung zukommt, zeigt schon der Satz: „besonders rein wäre die Pflicht, wenn im Wesen der Dinge dem Moralischen nichts entspräche."[10]) (Hier haben wir auch zum ersten Male eine leise Hindeutung auf eine mögliche Spannung von Metaphysik und Ethik. Es wurde die Spannung gerade dieses spezifischen Inhalts nicht akut.) Selbst wenn auch in dem höchsten Wert noch nicht die Verneinung des Individuums ausgesprochen wäre, würde dieser Geniebegriff noch keine Wertung der Individualität sein, denn wenn er sagt: es gibt „eine aufsteigende Linie zum Genius: diese zerreißt immer die vorhandenen Netze, bis endlich im erreichten Genius ein höheres Kunstziel erreicht wird", so kommt er dem Individualitätswert noch nicht einen Schritt näher als der deutsche Idealismus. „Ein höheres Kunstziel", das heißt doch wieder eine

[9]) X, 363.
[10]) IX, 161.

Skala setzen, an der ich den Wert des Individuums an seiner Erfüllung der überindividuellen Mission ablesen kann. Von einer Wertung der Individualität kann doch aber nur dort gesprochen werden, wo ein Individuum um seiner Einzigkeit willen gewertet wird; nicht aber wo sein — faktisch allerdings individuelles — Sein seinen Wert erst von höheren Werten bezieht, wie es doch hier sich ausspricht: „Nicht Bildung der Masse kann unser Ziel sein: sondern Bildung der einzelnen ausgelesenen, für große und bleibende Werke ausgerüsteten Menschen."[11]) Hier drückt sich auch kein Individualismus aus im Sinne der Soziologie, wie der soziologische Gegensatz von Masse und Individuum überhaupt nicht außerhalb seines Gebietes gebraucht werden sollte und schon gar nicht in Wertfragen. „Ein hohes und edles Ziel", das nur „den reinsten Typen und Verbesserern der Menschheit" erreichbar ist, ist der Oberwert. So spricht sich geschichtsphilosophisch sogar in doppelter Weise die Entwertung des Individuums aus: einmal, weil seine Aufhebung selbst das Ziel, zu zweit: weil abgesehen von der Inhaltlichkeit dieses Zieles jeder zielstrebende Geschichtsprozeß das Individuum relativieren muß (eine Tendenz, die wir noch näher später charakterisieren werden).

Dieser Geniebegriff, den wir betrachtet haben, ist aber nun ein abstraktes Präparat, lediglich angesehen auf seine logische Grundstruktur. In der Tat sind in ihn auch Elemente eingegangen, die fast seinen ursprünglichen Sinn umkehren und die sich allmählich alles feindlich-entgegenstehende assimilieren. Ihr Ursprung ist: die schlechthin unbegrenzte Wertung der Individualität. Es ist dieser Wertung ein ganz ursprünglicher Charakter zuzuschreiben, sie ist nicht nur im Gefolge einer Metaphysik entstanden, sondern sogar im Gegensatz zu ihr; und wir werden einerseits einen metaphysischen Umbildungsprozeß erkennen können, wo diese beiden heterogenen Gedankenmassen zusammenstoßen, andererseits werden wir die Metaphysikvernichtung später von diesem Punkte ableiten. Mit jeder dieser beiden Möglichkeiten wird denn einer der beiden Wege beschritten, die, wie wir gezeigt haben, zur Anerkennung des Individuums führen können. Auf dem ersten Wege bleibt der Dualismus zwischen Erscheinung und wahr-

[11]) IX, 257.

haftem Sein gewahrt und die Individualität erhält im Reiche des metaphysischen Seins ihren Ort. Bevor wir zusehen, mit welchen Mitteln das geschieht, wollen wir der Auswirkung des neuen Wertempfindens nachspüren, zumal dies doch auch das Primäre ist, das sich erst sein metaphysisches Korrelat zugebildet hat. Es ist nun hier charakteristisch, aber auch selbstverständlich: daß die Wertverneinung des empirischen Individuums fortbesteht. Wenn Kulturgüter, wie Kunst und Philosophie — ebenso wie vorher — gewertet werden, so muß doch scharf beachtet werden, worauf wir schon hingewiesen, daß sie nun innerhalb einer völlig entgegengesetzten Wertrichtung stehen. Eingeordnet in eine Werthierarchie, tragen sie ihr Wertmaß eingeprägt vom letzten Telos her: das war in seiner völlig monistischen Denkweise die Wertverneinung des Individuums, das ist jetzt seine Wertbejahung. „Das Glück liegt in der Zunahme der Originalität".[12]) Natürlich tragen die Kulturgüter ihren Wert zu Lehen von dem souveränen Wert je nach ihrer Dienstleistung. Diese Wertung entschleiert sich erst allmählich, indem vorerst einmal von der Welt der Individualitäten der Fluch in Bausch und Bogen genommen wird: ein Unwert zu sein. „Das Leben ist wert gelebt zu werden, sagt die Kunst, die schönste Verführerin; das Leben ist wert erkannt zu werden, sagt die Wissenschaft." So diametral entgegengesetzt gegen Schopenhauer und gegen seine von uns vorhin zergliederte Wertweise wertet Nietzsche schon am Anfang seines philosophischen Schaffens (in seiner Baseler Antrittsrede über Homer und die klassische Philologie). Und zugleich tritt hier schon der schwierige Begriff des Lebens heraus. Schwierig weniger wegen seines biologischen Einschlags (der allerdings ungeheure Strecken in Nietzsches Werk beherrscht, aber bei weitem nicht von der entsprechenden Bedeutung für seine Grundgedanken ist), sondern schwierig vor allem in Hinsicht auf die Individualitäten: ob er ihr Sosein in sich schlingt und überdeckt, oder ob er nur ihre Summe ist, ihr Gegen- und Miteinander. Diese Schwierigkeit vorläufig zurückstellend wollen wir hier auf die absolute Wertung der Individualität hinblicken. Ein anderes Ethos erklingt, als das des mystischen Aufgehens in das Eine: die „Einhaltung der Grenzen des Individuums"

[12]) XI, 240.

wird Befehl, das Maß, das μηδὲν ἄγαν, die Sophrosyne des hellenischen Menschen. Mit einem sehr stark ästhetischen Einschlag wird das Individuum gewürdigt, aber darüber hinaus wird es ethische Forderung. Und wie die Individualität hier an selbständigem Wert gewinnt, so wird die sie umfassende Werteinheit schließlich gesprengt: „das rein Menschliche ist eine Phrase".[13])

Um dieses rein Menschlichen willen war fast stets das Individuum verneint worden, um dieses rein Menschlichen willen trat auch im deutschen Idealismus die Wertverknüpfung der sozialen Gebilde mit dem höchsten Ziel ein. Nietzsches Individualismus läßt die Individuen sich nicht mehr in einer Werteinheit treffen. So können ihm auch die großen Menschenvereinigungen keinen selbständigen Wert mehr darstellen; er sieht in ihnen nicht die Einheit, sondern die Summe, die Majorität. „Weder der Staat, noch das Volk, noch die Menschheit sind ihrer selbst wegen da, sondern in ihren Spitzen in den großen Einzelnen, den Heiligen und den Künstlern liegt das Ziel". Und in diesen ist etwas, „für das der Reigentanz der Gestirne und der Staaten als ein Schauspiel aufgeführt wird". Ob man nun seinen Gegensatz zum Liberalismus nimmt, zu Kant und den andern Idealisten, oder zum Christentum und zur Demokratie: er beruht darauf, daß er eine so gewaltige Kluft aufreißt zwischen Mensch und Mensch, sozusagen eine metaphysische Kluft. Auf Grund der Schopenhauerschen Metaphysik war das nicht möglich; es war hier — wie wir sahen — nur eine Wertsteigerung; ein allgemeiner Wert war die Skala, an der wir die Bedeutung des Einzelnen abschätzen konnten, und das Genie hatte nur eine erheblich hohe Stufe erreicht; so stand es doch mit den übrigen auf einem Generalnenner, gerade das Anders war ja das διάφορον gegenüber dem Gleichen. „Schließlich sind auch die Einzelnen nichts als Werkzeuge des Willens und haben das Wesen des Willens an sich zu erleiden."[14]) Es ist deutlich, daß hier die Besonderheit, die Individualität gar keine Möglichkeit hatte, in den Wert einzugehen. Dafür umsomehr jetzt in die Idee der Bildung. „Gebildet nennen wir den, der ein Gebilde geworden ist, eine Form

[13]) IX, 114.
[14]) IX, 157.

bekommen hat: Gegensatz der Form ist hier, das Ungestaltete, Gestaltlose ohne Einheit."[15]) Es wird noch auf das dualistische Moment in diesem Individualitätsbegriff zurückzuweisen sein: denn hier wird jenes, das psychische Sein formende, organisierende Prinzip gewertet, welches natürlich ein Sein ganz anderer Art sein muß; welches aber gerade kein Komplex allgemeiner Werte sein kann, die nie ein in sich ruhendes Gebilde schaffen können (das ist immer wieder gegen Kants „Persönlichkeit" zu sagen, wie auch gegen verwandte Ersatzbegriffe des Individualitätswertes im Neukantianismus). So sagt Nietzsche denn auch: „im Gelehrtsein liegt ein Widerspruch mit der Einheit der Bildung."[16]) Der Wert der Wissenschaft wird nie ein Individuum konstituieren, sondern es sprengen. Was aber in der Bildunng gewertet wird, ist dieses Hinzutreten eines individuell-formenden, spezifisch Ich-aktiven. Der Herrschaftsbereich des Individuums soll so weit, aber auch nur so weit gehen, — das gilt für Völkerindividualitäten ebenso wie für Einzelne — als es vermögend ist, das gegebene Material zu durchformen. Nietzsches Kulturkritik steht nun im wesentlichen unter dem Gesichtspunkte: — und er ist seit ihm und Ibsen vielleicht einer der leitenden geblieben —, daß das moderne Leben diese persönliche Durchformung des Lebensbereiches von einem individuellen Zentrum her nicht kennt. An den Großstadthäusern wie an den schnurgeraden Straßen, an der Kleidung, wie an der Geselligkeit, ist dasselbe symptomatisch: das Fehlen der individuellen Ich-aktivität. Dieser Mangel von zentripetalen, zu individueller Einheit bildenden Kräften, dieser Mangel von Zentren überhaupt, läßt den modernen Menschen wie eine Rumpelkammer erscheinen. Nietzsches Kritik des Historismus ist aus dieser Gedankenfolge das bekannteste Glied; er ersehnt an Stelle der modernen Persönlichkeit, dieses „nachtönenden Passivums" das Individuum, welches das „So-ist-es" der Geschichte verlernen und das „Sosoll-es-sein" des Schaffenden lernen soll." Aber in diesem „Sosoll-es-sein" drückt sich eben kein allgemeiner Wert, sondern eine individuelle Ich-aktivität aus. Es ist deutlich, daß Nietzsches Individualitätsbegriff, der hier gewertet wrd, die zwei

[15]) X, 244.
[16]) X, 245.

Momente der qualitativ-spezifischen Form und der Aktivität, also einer Dynamik enthält, und daß je nachdem sich das eine oder andere Element mehr hervordrängt, der Individualitätsbegriff mehr von dem Wert der Einzigkeit oder mehr von dem einer Vielheit, die zu einer Einheit gezwungen wird, gefärbt ist. Nicht nur das passive Individuum, das weiter nichts als ein Obdach für hunderte von Zusammenkünften ist, ist Chaos, sondern auch das mächtige Aktive, deren Aktivität nicht das Maß seiner selbst in sich trägt. Auch es schäumt über, fließt auseinander, wird Chaos. So sind — wenn man so will — die Gegensätze von Klassik und Romantik in Nietzsches Individualitätsbegriff, in dieser „natura naturans" als aktive Form aufs engste verknüpft, in der Wertung der Unendlichkeit (Individualitätsverneinung) und in der Wertung des endlichen Begrenzten (Individualitätsbejahung). — Die Verkündigung des Wertes der Individualität geschieht in starkem Pathos: „wagt es, an Euch selbst zu glauben", „wozu du einzelner da bist, das frage Dich, und wenn es Dir sonst keiner sagen kann, so versuche es nur einmal, den Sinn Deines Daseins gleichsam a posteriori zu rechtfertigen, dadurch daß Du Dir selber einen Zweck, ein Ziel, ein „dazu" vorsetzest, ein hohes und edles „dazu".[17]) Dort liegt also der Wert des Individuums, wo sein ganz individuelles „dazu" entspringt. Die Individualität eines Menschen ist sein individuelles Ideal. Es ist sein eigenstes Telos, das er sich setzt; nach Willkür setzt? Dann wäre der lebendige Einzelne „Schauspieler seines eigenen Ideals", „Affe seines Ideals". Oder welche Beziehung besteht zwischen dem individuellen Ziel und dem lebenden empirischen Individuum? Und ist nicht der lebende, seine Individualität auswirkende Mensch der Wert, sondern das individuelle Ideal „die zur Herrschaft berufene Idee", die er in die Welt setzt, um dann erledigt zu sein? Diese Fragen sind bei Nietzsche nicht eindeutig zu entscheiden. Sicher ist: der letzte Wert des Einzelnen ist sein individueller Sinn. Nicht immer sagte dagegen Nietzsche: „jeder Mensch ein einmaliges Wunder". Jedenfalls — besitzt nun jeder einen individuellen Sinn oder nicht — er ist kein Besitz, sondern ein Imperativ: „sei Du selbst! Das bist Du alles nicht, was Du jetzt tust, meinst, begehrst". „Es

[17]) I, 366.

gibt kein öderes und niedrigeres Geschöpf in der Natur, als den Menschen, welcher seinem Genius ausgewichen".[18]) Und ein ungeheurer Ernst lebt in den Worten: „Niemand kann Dir die Brücke bauen, auf der gerade Du über den Fluß des Lebens schreiten mußt, niemand außer Dir allein. Zwar gibt es zahllose Pfade und Brücken und Halbgötter, die Dich durch den Fluß tragen wollen, aber nur um den Preis Deiner selbst. Du würdest Dich verpfänden und verlieren. Es gibt in der Welt einen einzigen Weg, auf welchem niemand gehen kann, außer Dir: wohin er führt? frage nicht, gehe ihn." Diese Gleichgültigkeit gegen das Ende des Weges ist nur ein anderer Ausdruck für den Wert der Individualität. Sie hat ihren Wert nicht zu Lehen, sie ist der Wert. Denn groß sein bedeutet nun nicht irgendworan gemessen und als groß befunden sein, „groß sein bedeutet frei und ganz er selbst sein", bedeutet „s e i n Unzeitgemäßes im Zeitlichen ausprägen".[19]) Es gibt nicht wertvolle und wertlose Individualitäten, das hieße immer noch die Individualität wäre Träger des Wertes; als Individualität hat sie eben die Wertform. Diese Wertform hat mit den anden Wertformen manches gemein: die Gesetzlichkeit ebenso wie ihren Gegensatz zu dem empirischen Material, dem sie sich aufprägt, nur daß sie diesem viel näher steht: „Dein wahres Wesen liegt nicht tief verborgen in Dir, sondern unermeßlich hoch über Dir, oder wenigstens über dem, was Du gewöhnlich als Dein Ich nennst."[20]) Von hier fand er auch seine pädagogischen Richtlinien: daß der Erzieher Befreier ist, nicht formender und gestaltender Künstler, aber Künstler doch im Herausschauen der Wesensindividualität seines Zöglings. So würdigt er in der einen „Unzeitgemäßen" Schopenhauer als Helfer an seinem Selbst. Der Erzieher hat die Pflicht „den ganzen Menschen zu einem lebendig bewegten Sonnen- und Planetensystem umzubilden und das Gesetz seiner höheren Mechanik zu erkennen."[21]) Und das Ziel, der Sieg dieses Individuellen selbst über all jene mannigfachen Kräfte, die uns bald dorthin und bald dahin ziehen, ist „ein ganzes, einstimmiges in eigenen

[18]) I, 388.
[19]) I, 416, 417.
[20]) I, 391.
[21]) I, 394.

Angeln hängendes, bewegtes, unbefangenes und ungehemmtes Naturwesen".[22]) Dies Ziel ist nur erreichbar durch „schöpferische Selbstumschränkung". Sie ist jedem möglich, denn „ein jeder trägt eine produktive Einzigkeit in sich, als den Kern seines Wesens, und wenn er sich dieser Einzigkeit bewußt wird, erscheint um ihn ein fremdartiger Glanz, der des Ungewöhnlichen".[23]) Man darf indes nie vergessen, daß hier stets eine Normindividualität, keine Seinsindividualität gewertet wird. Denn diese Einzigkeit, die „zum unteilbaren Atome, zu erkaltetem Gestein" wird, lehnt Nietzsche hier gerade ab. Er predigt die „Treue seinem Höheren selbst".

Wenn Nietzsche immer wieder betont: „der Sinn des Staates kann nicht der Staat, noch weniger die Gesellschaft sein: sondern einzelne", so lehnt er eigentlich nur zwei Sinngebungen sozialer Gemeinschaft ab die eudämonistische (Sozialismus) und die metaphysische (Hegel). Es ist aber Raum noch für eine dritte Wertung, zu der er prinzipiell gelangen konnte und auch tatsächlich gelangt ist, der Wert des sozialen Gebildes und eines darüber noch hinausreichenden Kulturgebildes als Individuum. So wirkt sich seine Wertung sehr stark an großen Kulturindividualitäten aus, wie etwa die Renaissance eine war, oder das vorsokratische Griechentum. Von hier aus mußte er allerdings zu einer Negierung der Einzelindividualitäten gelangen, doch durchaus weder aus ethisch-metaphysischen, noch soziologisch-theoretischen Gründen; sondern weil er hier individuelle Sinneinheiten sich bilden sah, denen gegenüber das einzelne Individuum nur Fragment sein konnte. So erkennt er die „Macht größerer Individualitäten und Willenserscheinungen als es das verschwindende Minimum des einzelnen Menschen ist."[24]) Sein Gegensatz gegen das Individuum besteht hier — ähnlich wie Hegels — vor allem in dem Gegensatz gegen den atomistisch-empirischen (Anarchismus), aber auch gegen den atomistisch-metaphysischen Individualismus kantischen Gepräges (Liberalismus). Aehnlich wie Hegel auch den Wert der Individualität deshalb erst übersubjektiven Gebilden zuerkennt

[22]) I, 402.
[23]) I, 413.
[24]) IX, 14.

und den individuellen Trägern dieser übersubjektiven Formen nicht zugebilligt, ja sogar aberkannt hat, sagt auch Nietzsche: „in dem Denken an das Wohl größerer Organismen als das Individuum ist, liegt die Bildung".[25]) Nietzsche war sich dessen bewußt, wie dieser Weg von der Wertung der Individualität abführte, wenn er es aussprach: „die Welt wie eine Unsumme ineinandergeschachtelter Individuen: womit eigentlich der Begriff des Individuums aufgehoben ist." Doch ist dieser Individualismus nicht subjektlos. Er hat als lebendes Substrat das übergreifende Individuum: das Volk. „Kultur ist vor allem Einheit des künstlerischen Stils in alle Lebensäußerungen eines Volkes".[26]) Er kennt eine hellenische, eine deutsche Individualität, er müht sich unablässig, ihr Wesen zu ergründen, und das ist sein Streben (als er noch hoffnungsvoll war): diese deutsche Individualität, die wirkendes Ideal, aber eben nur Ideal des D e u t s c h e n ist zu erfassen und zu verwirklichen. Und es mögen die, welche in ihm — dem Buchstaben nach mit Recht — den ewigen Bespötter des Nationalstaates sehen, bedenken, daß er damit nur die bramarbasierenden Prahler treffen wollte, denen Verherrlichung individueller Eigentümlichkeiten an sich schon Patriotismus hieß. Man muß sogar wohl — richtig verstanden — Nietzsche vor allem mit dem zugespitztesten Nationalstaatsgedanken des 19. Jahrhunderts in Verbindung bringen, weit mehr noch, als selbst der Fichte der „Reden", weit mehr auch als Herder und Hegel, als Humboldt und die Romantiker: er hat die Lebensform (der auch der staatliche Kosmopolitismus entstammt), die Humanitätsepoche in ihrer obersten Begriffstrias vernichtet: in der Idee der Menschheit, der Humanität, der Harmonie.

Diese Wertung, die ein völlig heterogener Bestandteil innerhalb seiner von Schopenhauer überkommenen monistischen Metaphysik war, hat nun (neben ihrer jetzt erst angedeuteten Zuordnung der Individualität als Eigengesetzlichkeit) auch auf das Gebilde seiner Metaphysik eingewirkt und nicht unerhebliche Weiterbildungen veranlaßt. Hierdurch schloß sich dann etwas die Kluft, die zwischen metaphysischem Sein und Wert aufgerissen war. Der metaphysische Dualismus:

[25]) IX, 125.
[26]) I, 183.

individuelle Welt der Erscheinung und individualitätsfremde, wahre Welt, deckte sich mit dem Wertdualismus Unwert-Wert. Wollte Nietzsche innerhalb eines solchen Dualismus dem Individuum einen Wert zuerteilen, so durfte er das Individuum als Individuum nicht in der empirischen Welt aufgehen lassen. Damit hob er nun auch zugleich den Wert der empirischen Individuen, die nun auf eine tiefere Schicht ihres Seins hinweisen können. Es scheinen somit für Nietzsches Umbildung der Schopenhauerschen Metaphysik (die in ihm selbst ja wirksam geworden war), abgesehen von einigen Fortbildungen, die hervorgerufen waren durch immanente Schwierigkeiten, in erster Linie werttheoretische Probleme Veranlassung gewesen zu sein. (Sachlich, nicht psychologisch gemeint.) Sie forderten eine grundlegende Veränderung der metaphysisch-theoretischen Unterschicht. Diese Forderung bezog sich vor allem auf den metaphysisch-monistischen Akosmismus. Allerdings hatte Nietzsche die Konsequenzen auch gezogen, die für das Sein des Individuums aus seiner Wertverneinung folgten. Nun aber verlangte die Wertung dem Gegenstande ihres Wertes einen Platz in der „wahren" Welt anzuweisen. Wenn man Schopenhauers Welt als Wille und Welt als Vorstellung mit Nietzsches dionysischer und apollinischer Daseinssphäre parallelisiert, so tritt doch dieser scharfe Schnitt zwischen Realität und Schein bei Nietzsche von anfang an nicht so scharf hervor. Dies geschieht vielleicht schon durch die künstlerische Konkretion dieses Dualismus in zwei Gestalten: Apoll und Dionys, von denen jener uns wie der jüngere, mildere neben seinem älteren, wilderen Bruder vorkommt; nicht aber als Verkörperung eines Nicht-Seins neben der Verkörperung eines Seins. Wie sehr wohl auch künstlerische Kräfte an diesem Paar geschaffen haben, uns ist diese Gestaltenzweiheit hier nur als Hinweis auf in ihr steckende theoretische Motive wertvoll: wir sehen hierin eine Verringerung des Zwiespalts zwischen Sein und Schein. Die entscheidende Tat aber, durch die Nietzsche die Welt des Individuellen, die Welt Apolls, in die metaphysische Sphäre mithinein nahm, war: daß er entgegen Schopenhauer die Welt nicht durch unser menschliches Vorstellen entstehen ließ, als unser „Gehirnphänomen", sondern daß die Welt des Individuellen schon durch das produktive Vorstellen des Urwillens entsteht, daß wir Individuen Ideen des metaphysischen Wesens sind. Es kann

hier nicht erwogen werden, inwiefern auch bei Schopenhauer schon leise Nebenströmungen einer solchen Lösung entgegenführen. Wichtiger ist uns hier, darauf hinzublicken, wie die Individuen aus dem Reiche des Nichts hinübergelangen in die Nähe der wahrhaften Welt. Zwar werden sie von ihrem letzten Kern noch ausgeschlossen, aber erhalten doch von ihr her ihre Realität als Emanation des einen Urwesens. Vielleicht kommt hier ein ähnlicher Gedanke zum Ausdruck, wie in einem — losgelöst dastehenden — Satz des Novalis: „Jedes Individuum ist der Mittelpunkt eines Emanationssystems". So liegt das wahre Individuum jetzt ungefähr mitten zwischen der Schopenhauerschen Scheidung und es ist die Bahn frei zur metaphysischen Anerkennung des Individuums, vor allem einmal zur metaphysischen Anerkennung der Vielheit. „Die Vielheit liegt in den Dingen".[27]) „Die individuatio ist nun jedenfalls nicht das Werk des bewußten Erkennens, sondern jenes Ur-Intellekts. Dies haben die kantisch-schopenhauerschen Idealisten nicht erkannt." So ist es ihm unmöglich, die dichterische Individualität als einen Schnittpunkt von Fäden zu rekonstruieren, die Zeit und Milieu liefern könnten, und das Individuum somit der Zeit- und Raumphänominalität zu überantworten. „Leider vergißt man, daß man eben den bewegenden Punkt, das undefinierbar Individuelle nicht als Resultat herausbekommen kann".[28]) Der theoretische Sinn dieses „undefinierbar Individuellen" hat uns eben schon beschäftigt. Nietzsche quält sich sehr mit dem Mysterium ab, wie das Ureine aus sich herausging. (Die Crux aller monistischen Metaphysik) „Aufhebung oder Schwächung des Bewußtseins ist Individuation". „Der absterbende Wille (der sterbende Gott) zerbröckelt in die Individualitäten". Die hierin steckende Wertakzentuierung haben wir schon erwogen. Jedenfalls wird theoretisch-metaphysisch die Individualität sanktioniert. Wie stark Nietzsches Gedanken gerade auf die Diskrepanz zwischen monistischer Metaphysik und dem Sein des Individuums gerichtet sind, zeigen Satzfragmente, die unmittelbar aus der Atmosphäre der Monismusmetaphysik geboren sind, wie: „Monismus aus Armut" oder „die Vergötterung des Individuums", „das erwachte Individuum". Jedoch ver-

---

[27]) IX, 103.
[28]) IX, 17.

mögen die Individuen nicht in das Gebiet des metaphysischen Seins völlig einzudringen und etwa eine pluralistische Metaphysik zu konstituieren. „Unsere Realität ist einmal die des Ureinen, Leidenden: andererseits die Realität als Vorstellung jenes Ureinen."[29]) Ist es nun auch für die Lösung dieser metaphysischen Fragen kein gar so beträchtlicher Unterschied: ob zwei Realitäten angenommen, oder ob die eine als Schein bezeichnet wird, so kommt es uns auf die Gedankenrichtung allein an: und die weist uns darauf hin, daß Nietzsche bestrebt war, der Individualität die Dignität der metaphysischen Wahrheit zu verleihen. So hat er sich die Grundlage geschaffen, um sagen zu können: „Der intelligible Charakter völlig fest: nur die Vorstellungen sind frei und wandelbar".[30]) Denn es ist aus seiner Metaphysik ersichtlich: „der Charakter ist eine typische Vorstellung des Ur-einen".[31]) Also ist die komplizierte Struktur dieser Metaphysik so: daß das Individuum in einer Schicht liegt, mitteninne zwischen der individuell - empirischen Oberschicht und der monistisch-metaphysischen Unterschicht. Es teilt mit jener das Individuellsein, es teilt mit dieser die Zeitlosigkeit und die Würde der Realität. Aber es dringt doch eben in diese letzte Sphäre nicht ein. Diese Beziehungen offenbaren sich z. B. in seiner Pädagogik: „Die Bildung kann sich nur auf das beziehen, was zu bilden ist, nicht auf den intelligiblen Charakter." — Alle diese metaphysischen Spekulationen sind vielleicht weniger aus Lust am Spekulieren geboren, als zur theoretischen Rechtfertigung bestimmter Tatsachenkomplexe, besser: einer bestimmten Wertweise. Welche Realität kommt diesen individualisierten Aktivitäten zu, die als Einzelsubjekte, als Völker, als Kulturen sich schlechthin einer rein empirischen Begreifbarkeit entziehen? Diese plastische Kraft: „Aus sich heraus eigenartig zu wachsen. Vergangenes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, Wunden auszuheilen, Verlorenes zu ersetzen, zerbrochene Formen aus sich nachzuformen"[32]) — ist die Ichindividualität. Um ihretwillen jener umständliche metaphysische Unterbau. Wie der Wertakzent auf die Indivi-

---

[29]) IX, 178.
[30]) IX, 435.
[31]) IX, 209.
[32]) IX, 286.

dualität rückt, da muß die apollinische Welt vom Schein her sozusagen in die Richtung des wahrhaften Seins verschoben werden. Diese Ichindividualitäten sind das „Leben". In ihnen liegt die Problematik, um die Nietzsches Lebensphilosophie zentriert ist, soweit sein Lebensbegriff einen mehr als biologischen, einen philosophischen Sinn hat. „Im Grunde weiß jeder Mensch recht wohl, daß er nur einmal als Unikum auf der Welt ist, und daß kein noch so seltener Zufall zum zweiten Male einen so wunderlich-buntes Mancherlei zum Einerlei, wie er es ist, zusammenschütteln wird."[33]) Was in der metaphysischen Sphäre jeder besitzt: eine Individualität, das ist in der Wertsphäre gerade nur den wenigen, doch läßt sich keine reine Klarheit darüber gewinnen, ob dies ein Bruch mit der metaphysischen Voraussetzung ist, oder nur die Schwäche des Einzelnen, seinen — allerdings vorhandenen — Wert zu heben. Aber auch schon innerhalb der metaphysischen Konstruktion ist die Hervorhebung besonderer sich auszeichnender Individuen angelegt. Denn ist die Schöpfung einer Welt des Urwillens Ziel und Sinn, so ist das Individuum göttlich vor allem, das Gott gleich zu sein vermag in der Hervorbringung einer neuen Welt (sozusagen einer Welt zweiter Potenz, einer Welt der Idee, eines individuellen Sinnes). So ist hier schon metaphysisch ausgesprochen (mit schwankender Wertungstendenz), was ohne jeden metaphysischen Nebengedanken Nietzsches stärkste Idee war. Und ganz leise klingen in diesen metaphysischen Konstruktionen auch schon zwei sich gegenseitig vernichtende Gedankenreihen an: das Individuum ist Gott, ist weltschaffend-absolut und zugleich das Gott-Individuum schafft um eines Höheren willen.

Es mag hier bei der Zuordnung säuberlich geschiedener Gedankengänge so scheinen, als ob nun metaphysische Spekulationen und Wertsysteme sich akkurat entsprächen: zur Freude eines nachbildenden Konstruktors. Dem ist nicht so. Das Werk seines jungen Schaffens ist durchzogen von der schweren Antinomie der Schopenhauerschen Metaphysik und seiner mit ihr unverträglichen absoluten Wertung der Individualität. Dieser Gegensätzlichkeit gegenüber sind die anderen (ergänzenden) Tendenzen, die wir aufgewiesen haben, nur von

[33]) I, 387.

untergeordneter Bedeutsamkeit. Der Stachel, der in diesem Zwiespalt lag, trieb nun zu einer neuen Form des Denkens. Die Welt, in der die Individualitäten wirksam waren, wurde die wahre, die einzige Welt. So fiel durch Aufhebung des Dualismus auch für das Individuum jedes metaphysische: „um zu" weg; so wurde das, was früher Schein war, jetzt das allerrealste. Damit ist der zweite — von uns konstruierte — Weg eingeschlagen, zum Individuum zu gelangen: der unmetaphysische. Der erste Weg versuchte dem metaphysischen Monismus zu entgehen und versuchte zum metaphysischen Individuum zu gelangen. Der zweite Weg jetzt entflieht dem Monismus der Metaphysik und — gelangt in den Monismus der Empirie. Wir haben jetzt zu sehen, welche Stelle dem Individuum in diesem neuen Weltbild gehört, wir haben ferner zu sehen, ob sie einer positiven Wertung der Individualität genüge tun kann, oder ob diese Theoretik nicht eine andere Wertung hervortreibt. Da es uns nur auf die Entfaltung des Problems, nicht aber auf die zeitliche Fixierung seiner bestimmten Ausformungen ankommt, so werden wir bestimmte Lösungen nicht zeitlich binden und nur ganz selten und nur ganz nebenbei biographische Bestimmungen einfließen lassen. — Grundlage ist die schon zwischen den metaphysischen Gedanken keimende, schließlich beherrschende Idee des Positivismus, der bald skeptisch-zurückhaltend, bald dogmatisch-agressiv ist, angelehnt an naturwissenschaftliche Theorien, die denn bei Nietzsche auch zu ähnlichen Gebilden, wie dem ‚modernen Monismus' führen. Was wird hier aus dem Individuum? Es ist ein Sein, ein bestimmtes Faktum. „individuum est aliquid novum: man hat keine Handlung mit einem anderen gemeinsam."[34]) Die Auflösung dieses Individuumbegriffes ist aus rein theoretischen Motiven erfolgt. Gerade deshalb wird sich an ihm der Widerstreit von wertphilosophischen und reintheoretischen Gedanken aussprechen, weil der Individuumbegriff, den seine Wertsetzung forderte, aus theoretisch-sachlichen Gründen sich zersetzt hat.

Theoretische Einsichten also führten ihn darüber hinaus, dem Individuum ein Sein zuzuschreiben. Die Besonderung tragende Einheit und die Aktivität, diese wesentlichsten Konsti-

[34]) XII, 278.

tutionen des Individualitätsbegriffes, werden zerlöst. Individuum hieß uns eben: eine Mannigfaltigkeit steht unter einer besonderen Form, besser: ein Werden vollzieht sich irgendwie in einer qualitativ bestimmten Gesetzlichkeit. Das Individuum trägt — wie wir sehen — dualistisches Gepräge. Nietzsches Empiriemonismus, dem natürlich zugleich ein logischer Nominalismus sekundiert, muß dagegen folgerichtig sagen: „das Uebersehen des Individuellen und wirklichen gibt uns den Begriff, wie es uns auch die Form gibt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe . . . kennt".[35]) „Es gibt so wenig Formen wie Qualitäten."[36]) „Die Quantität in ihren höchsten Steigerungen wirkt als Qualität."[37]) Man muß sich vergegenwärtigen, daß hier metaphysisch jedem Realismus (in mittelalterlichem Sinne!), jedem Dualismus überhaupt von Materie und Form widersprochen ist. „Der Begriff „Individuum" und „Gattung" gleichermaßen falsch und bloß augenscheinlich."[38]) So kann es wohl Individuelles, aber kein Individuum geben. Der Monismus der Willensmetaphysik wie der monistische Naturalismus müssen in gleicher Weise (von ganz andern Motiven her) das Individuum als ein Nichts erklären. So wird hier im Namen des Individuellen jede Form (also: auch das Individuum) als nichtig bezeichnet, das Individuum „entdeckt, daß es selber etwas wandelndes ist und einen wechselnden Geschmack hat, mit seiner Feinheit gerät es hinter das Geheimnis, daß es kein Individuum gibt, daß im kleinsten Augenblick es etwas anderes ist als im nächsten, und daß seine Existenzbedingungen die einer Unzahl Individuen sind. Der unendlich kleine Augenblick ist die höhere Realität und Wahrheit, ein Blitzbild aus dem ewigen Flusse." [39]) „Das Individuum selber ist ein Irrtum",[40]) und hier nun knüpft sich auch die enge Verschlingung von Individuellsein und Imperativlos sein, mit der sich leider dann in so unglücklicher Weise die Antinomie von Individualität und Ethik (die wir später erörtern werden) verschlungen hat. Die Differenz zwischen Individuellsein und

[35]) X, 195.
[36]) XII, 31.
[37]) III, 85.
[38]) XVI, 32.
[39]) XII, 45.
[40]) XII, 128.

Individuum sein darf nie auch nur eine Sekunde vergessen werden, denn das Individuum ist ebenso wie der Imperativ dem Individuellen hier gegenüber eine Abstraktion. „Die einzigen Handlungen, die egoistischen",[41]) „selbstlose Handlungen gibt es gar nicht".[42]) Aber Egoismus ist hier eine Tatsache, nicht wie unter einer anderen Gedankenführung: Norm. „Alle Form ist Konvention",[43]) weil sie eben die bis in Kleinste gehende Differenzierung alles Seins übersieht. „Eine Chemie der moralischen, religiösen, ästhetischen Vorstellungen und Empfindungen" löst die Konstanz eines Ichindividuums auf. Allerdings ist der Anschein einer gewissen Stabilität da, Jahrtausende konstituieren unser physisch-seelisches Sein und geben ihm so eine gewisse Festigkeit gegenüber den verhältnismäßig kurzen Eindrücken des Lebens, aber ein genügend langes Leben vorausgesetzt, würde ein jeder von uns eine Fülle von Individuen entwickeln. „Wir enthalten den Entwurf zu vielen Personen in uns".[44]) Eingeordnet in diesen einen großen Werdezusammenhang gibt es natürlich für keinen mehr ein exceptionelles Sein. „So begabte Wesen, wie ich sie mir als Genie vorstellte, haben nie existiert".[45]) Mit dem individuellen Sein wird auch der Wert der Individualität zerstört. Nur der Art der Seinsmischung nach, nicht der Qualität nach, kann eine Verschiedenheit von Individuen möglich sein. Diese Nichtexistenz des Individuums spricht Nietzsche in unauszählbaren Wendungen aus: „wir selber sind ja nichts als das, was wir in jedem Augenblick von diesem Fortströmen empfinden. Auch hier sogar, wenn wir in den Fluß unseres anscheinend eigensten und persönlichsten Wesens hinabsteigen wollen, gilt Heraklits Satz: man steigt nicht zweimal in denselben Fluß".[46]) Wem „Selbsterkenntnis zur Allerkenntnis" wird, dessen Selbst ist keine Individualität mehr. Individuum ist für Nietzsche jetzt keine Einheit. „Man wird nie das Individuum isolieren dürfen, hier — muß man sagen — ist ein Gewächs mit einer solchen Vorgeschichte". So wird das Individuum zu einer „populären

[41]) I, 318.
[42]) X, 320.
[43]) XI, 76.
[44]) Vgl. XIII, 279; 280, 283.
[45]) XI, 73.
[46]) III, 121.

Fiktion". Es findet von dieser Theoretik her keine Seinsmöglichkeit. „Der Begriff ‚Individuum' ist falsch, diese Wesen sind isoliert gar nicht vorhanden".[47]) „Von der ‚Einheit', von der ‚Seele', von der ‚Person' zu fabeln, haben wir uns heute untersagt: mit solchen Hypothesen erschwert man sich das Problem". Hypothesen sind es natürlich, relativ auf ein biologisches Denken. „Die ‚Persönlichkeit' der Philosophen — im Grunde persona (deutsch: Maske)".[48]) So ist denn auch die sogenannte Individualität leicht auswechselbar: es ergeben sich für Nietzsche hier selbstverständlich andere pädagogische Konsequenzen, als wir sie im anderen Zusammenhang aufzeigen konnten: „Erziehung ist Umtaufen-lernen oder Anders-fühlen-lernen".[49]) „Man kann einen neuen Menschen anziehen: — dann noch einen neueren".[50]) Wie sehr gerade der Einschlag der Biologie hier besonders maßgebend ist, zeigt z. B. die Wendung: „daß die ‚Individuen' wie die materiellen ‚Atome' sich nicht mehr halten lassen."[51])

Natürlich geht an den Kollektivindividuen dieselbe Einheitsauflösung vor, und der Nietzsche, der sich über das Wesen von Hellas und das Wesen des Deutschtums zergrübelt hatte, will hier die Frage: „was ist deutsch? sofort durch die Gegenfrage verbessern: was ist jetzt deutsch?"[52]) Auch vom Individuum im großen gilt das: „Du bist immer ein anderer"; „tatsächlich sind wir eine Vielheit, welche sich eine Einheit eingebildet hat".[53]) „Es liegen in jedem Volke viele Volkscharaktere."[54])

Selbst diese individuellen Punktualitäten wertet er noch, eine Karikatur der Konsequenz: das Individuum zu werten. „In allen ursprünglichen Zuständen der Menschheit bedeutet ‚Böse' so viel wie ‚individuell', ‚frei', ‚willkürlich', ‚ungewohnt', ‚unvorhergesehen'" und die ‚böse' Handlung in diesem Sinne wird Nietzsches erklärter Wert.

---

[47]) XIII, 169.
[48]) XIII, 280.
[49]) XII, 98.
[50]) XIII, 281.
[51]) XIV, 7. Vgl. VII, 23.
[52]) III, 159.
[53]) XII, 156.
[54]) XIII, 280.

Daß aber eine solche hier vorliegende theoretische Grundlage legitim keine Wertphilosophie tragen kann, ist ohne weiteres einleuchtend. Für die positive Wertung des Individuums vermag sie zweifellos nichts herzugeben, aber auch für die entgegengerichtete Wertung nicht. Dennoch können wir beide Wertungsweisen aufspüren und haben so abermals in Nietzsches Denken eine schwere Antinomie. Diese Wertung (im positiven Sinne) des Individuums verzichtet nun nicht ohne weiteres, sich theoretisch doch zu legitimieren. Das Minimum dazu ist — wie wir sahen — die Anerkennung einer Form, als eines dualistischen Prinzips. Wie nun die reinen Rationalisten es immer wieder versuchen, aus der Form das Formungsmaterial herauszuspinnen, so versucht umgekehrt der Empirismus stets von neuem, die Form als nichts Neues gegen das empirisch Gegebene aufzuweisen. Auf diesem Weg will auch Nietzsche zur Individualität gelangen. So müht er sich, dem Individuum die Einheit wieder zurückgeben zu können. „Damit es ein Subjekt geben kann, muß ein Beharren da sein".[55]) „Das Ego ist eine Mehrheit von personenartigen Kräften und der Subjektpunkt springt herum."[56]) Oder er nimmt die beliebte Milieutheorie zu Hilfe und sagt: „die Lage, in der die Menschen sich befinden, zur Natur und zum Menschen macht ihre Eigenschaften".[57]) Aber das Faktum dieser Einheit genetisch zu erklären — dahingestellt, ob diese möglich ist oder nicht — zielt ja bei ihm auf etwas anderes ab: auf den Willen zur Einheit des Individuums. So *will* er, daß irgend ein Trieb irgend ein Element des psychischen Seins sich zum Herrn der Anarchie des ganzen psychologischen Geschiebes und Getriebes mache, daß er das Sollen wird, die Form, daß er Einheit und Individualität darstelle, die nun gewertet, die nun gefordert wird: „sei anders als alle übrigen".[58]) „Ich verachte jeden, der so sein will, wie ein anderer."[59]) Es ist wirklich überflüssig, eingehend zu zeigen, wie dies unmöglich ist: wie hierin sich eine Wertstruktur naturalistisch verschleiert; wie ein Trieb ja auch keine Konstante ist, wie das Begünstigen

[55]) XII, 26.
[56]) XI, 235.
[57]) XII, 158.
[58]) XI, 238.
[59]) XI, 339.

dieses oder jenes Triebes ein Wertungsprinzip voraussetzt, wie die Forderung des sich Unterordnens überhaupt schon das Phänomen des Sollens anerkennt, nicht aber es ableitet: uns ist es bedeutsam, in diesen scheinbar rein theoretisch-biologischen Untersuchungen Richtung und Ziel zu erkennen: zum Werte der Individualität zu gelangen. Daß dies nicht möglich ist, das gibt das ergreifende Pathos der Antinomie bei scheinbar von spinozistischer Ruhe getragener Gedankenführung.

So hatte Nietzsche sich recht und schlecht auch hier eine Unterlage für seine Wertung der Individualität geschaffen, und wenn er glaubte, damit nur das wahre Sein anzuerkennen, so werden wir umsomehr hier an der Gegensätzlichkeit gegen seinen eigentlich theoretischen Grundgedanken die Urgewalt dieser Individualitätswertung begreifen. Es gibt sich bei Nietzsche alles viel naturalistischer, viel biologistischer, als es dem Sinne nach ist. Eine Frage für sich, ob Nietzsches bewußtes Denken sich mit seinen Formulierungen gedeckt hat, oder ob wir seine Ansicht falsch interpretieren, wenn wir ihn wörtlich nehmen: uns kommt es vor allem auf den sachlichen Sinnzusammenhang an und was in ihm steckt. Und wir suchen mehr sachliche Konsequenzen und Antinomien, als psychologische Widersprüche herauszustellen, versuchen selbstredend hierbei, so viel wie möglich mit Nietzsches Formulierungen Fühlung zu behalten. — Vorausgesetzt nun, die Natur schüfe Individuen, (was er ja theoretisch selbst widerlegt hat) so bezieht sich die Wertung des Individuums auf eine Tatsache der Natur. Die letzte Konsequenz dieser Tatsache zu ziehen, ist höchster Wert. Daß hier überhaupt möglich ist, zu werten, dem Sein auch rein als Sein Werte zuzuschreiben, leitet sich von dem stereotypen Vorurteil ab, daß das wahre Sein höchster Wert ist. (Schließlich wertet in dieser Beziehung Kant etwa genau so wie Auguste Comte.) Von hier nun seine Feindschaft gegen Sozialismus und Christentum. Sie begehen den gleichen Fehler: sie denken unsauber, sie überfliegen die individuellen Differenzen zwischen den Einzelnen. (Natürlich war sein wirklicher Gegensatz gegen diese beiden Kulturformen weit mehr als ein rein akademischer ein Wertgegensatz. So gibt es auch keine „Gerechtigkeit", denn deren Sinn wäre es, von einer Berechtigung, die sich aus der Seinsverschiedenheit herleite, zu abstrahieren. „Menschenrechte gibt es nicht." Ver-

träge sind Feststellungen von bestehenden Machtverhältnissen. (Daß gerade hier, wo scheinbar der Individualismus seine letzten Möglichkeiten ausgibt, er sich überwindet durch den Begriff der Macht, wird uns in einem späteren Zusammenhang sehr bedeutsam.) Die Elemente dieser Machtverhältnisse sind „die Individuen, diese wahren An- und Fürsichs".[60]) Wenn man auf einen zweiten Punkt der immanenten Dialektik, die im Individualitätsproblem liegt, bei dieser Gelegenheit achten will, so zeigt sich hier doch, daß gerade der extreme Individualismus von der aristokratischen Wertungstendenz abführt. Allerdings: „das Christentum und die Demokratie haben bis jetzt die Menschheit auf dem Wege zum Sande am weitesten gefahren: alle sehr gleich, sehr klein, sehr rund, sehr verträglich, sehr langweilig".[61]) Aber führt nicht die Forderung der Formentblößung zu naher Verwandtschaft der „Demokratie", zur Anarchie? Hier zeigt sich uns in Nietzsches Ringen mit dem Individualitätsproblem als ein Moment, als eine Phase des Kampfes, was man so oft als seine letztgültige Entscheidung angesprochen hat; was man allein aus seinen bunten Raketenbegriffen der „blonden Bestie", des „brüllenden Raubtiers", des „Cesare Borgia" herausgelesen hat. Andererseits ist es ein ganz moderner Fehler, diese Stirnerschen Gedanken völlig aus seiner Philosophie herauslösen zu wollen. (Obwohl sie tatsächlich nur der Peripherie der Sachlichkeit seines Denkens zuzugehören scheinen.) Die Grenzen dieser Gedanken innerhalb seiner Gesamtauffassung zu ziehen, den Punkt aufzuweisen, an dem Bild Gedanke und Gedanke Bild bei ihm wird, ist ein interessantes — aber nicht hierher gehöriges — biographisch-psychologisches Problem. Wir werden in der Diskussion zwischen Wertung des Individuums und Wertung der Macht eine weitere Klärung dieser Zusammenhänge hier anzustreben haben. Will man den Sinn dieser Wertung des faktisch-zufälligen Individuums durchschauen, so muß man sich klar machen, daß ihr Gegensatz die Wertung der Gesellschaft ist (wie es sich ja auch bei Stirner ausspricht.) Sie hat hier also mehr negativen als positiven Sinn. Sie umkleidet weniger eine Einzigkeit mit dem Wert, als sie den einzelnen vor einem

---

[60]) V, 66.
[61]) XI, 237.

Einbruch der Gesellschaft in seine Handlungssphäre retten will. Und es scheint dies auch die besondere Wertstruktur des Anarchismus zu sein: daß der Wert nicht in der spezifischen Qualität eines empirischen oder metaphysischen Seins oder auch einer individuellen Norm liegt, sondern in dem rein formalen: nicht behindert werden, während in anderen Formen des Individualismus dies nur ein Mittel, eine conditio sine qua non ist.

Zu einer Wertung des Individuums, wie er hier kommt, und zu seiner korrelaten Existenz gelangt Nietzsche nicht ungehindert. Die Einsicht seiner Theoretik, daß die Natur keine Individuen kennt, drückt doch sehr stark auf seine Wertanschauung, und es präsentiert sich deshalb in ihr eine nicht unerhebliche Strömung, die das Individuum als Unwert erklärt. Die Struktur des Gesetzes, das diese Wertung mit der Theoretik verknüpft, kennen wir bereits: das theoretisch Wahre ist der Wert, das Unwahre der Unwert. Das Unwahre sind aber hier die Individuen. Schon in einem Fragment des Winters 1872 redet er von „der entsetzlichen Konsequenz des Darwinismus, den ich übrigens für wahr halte. Alle unsere Verehrung bezieht sich auf Qualitäten, die wir für ewig halten.“ [62]) Schärfer kann eine Antinomie kaum Ausdruck finden. Diese theoretische Einsicht wurzelt schon in dem scheinbar ganz schopenhauersch gerichteten Denken. „Die Individuen sind Brücken, auf denen das Werden beruht, alle Qualitäten sind ursprünglich nur einmalige Aktionen, dann in gleichen Fällen oft wiederholte endliche Gewohnheiten.“ [63]) Was — zeitlich gesehen — später nun sich für ihn zugunsten der Theoretik entschied, klafft hier noch als Gegensatz. Die Wertsetzung hält noch nicht mit seinem theoretischen Fortschritt stand: „der geschichtlich sehende Mensch glaubt nicht mehr an sein eigenes Sein, glaubt nicht mehr an sich, sieht alles in bewegte Punkte auseinanderfließen und verliert sich in diesem Strome des Werdens“.[64]) Das innerliche Nein aber, das er hierzu spricht, steht noch im Gegensatz zu dem Denker Nietzsche, der zu gleicher Zeit eine

---

[62]) X, 159.
[63]) X, 174.
[64]) I, 283.

Lobeshymne auf Heraklit schrieb.[65]) Die Gruppierung der Werte: der Wissenschaft auf der einen, der Kunst und Religion auf der anderen Seite, ließe sich als Sichtbarwerdung dieser Antinomie aufweisen. Sein energisches Ablehnen einer den individuellen Lebensstrom zusammen bindenden individuellen Form leitet sich zu oberst aus seiner antimetaphysischen (besser: antidualistischen) Haltung ab. Nicht ohne Grund fühlte Nietzsche im Individualitätsproblem eine metaphysische Frage. So trägt tatsächlich hier die negative Wertung der Individualität erst abgeleiteten Charakter, ähnlich wie die im Resultat gleiche Haltung innerhalb der Schopenhauerschen Metaphysik (nur besaß sie dort größeres Recht). Dies hängt nun im weiteren damit zusammen, daß die Wertfragen hier tatsächlich von theoretischen Problemen überwuchert werden. Mainländer, der mit seiner Konstituierung von Individualwillen Nietzsches früheren Gedanken sich annähert, lehnt er durchaus ab. Er weist eben jede andere Wirksamkeit im Individuum zurück, als die entwicklungsgeschichtlich feststellbare. „Glauben nicht die meisten an sich wie an vollendete, ausgewachsene Tatsachen? Haben nicht große Philosophen noch ihr Siegel auf dies Vorurteil gedrückt mit der Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters".[66]) — Man muß sich vergegenwärtigen, daß die Entziehung des metaphysischen Sinnes des Menschen und sein Hineinstoßen in die Sphäre des Werdens das metaphysische Korrelat zum Wert der Individualität vernichtet hat. Jenes war als Möglichkeit der Wertung überhaupt von Wichtigkeit. Nun greift Nietzsche die Wertverkörperung des Individuums an: das Genie. „Die Periode der Tyrannen des Geistes ist vorbei."[67]) Nicht soll jeder große mehr als eine Individualität seine Welt um sein Sonnenzentrum zu kreisen zwingen, sondern hingegeben sind die Oligarchen des Geistes an eine sie übergreifende Aufgabe, so kämpfen sie ruhig nebeneinander, jeder „siegt an seiner Stelle".[68]) Hier haben wir die merkwürdige Erscheinung, daß die an eigentlich theoretische Konsequenzen sich anschließende Wertverneinung der Individualität sich ihr eigenes: Wozu in ihrer

[65]) Vgl. I, 379.
[66]) IV, 366.
[67]) II, 45.
[68]) II, 246.

Wertsphäre sucht und es in einem übergreifenden Wert findet, daß sie sich ferner nicht begnügt, die Wertbejahung zu verneinen, sondern dazu noch übergeht, die Wertverneinung zu bejahen. Es ist doch beachtenswert: seine Theoretik allein genügt wohl, um das Individuum zu einem theoretischen Nichts zu machen, um die Wertbejahung zu zerstören, nicht aber um das Individuum zu entwerten, um von dem „Aberglauben vom Genie, von seinen Vorrechten und Sondervermögen" zu spotten, nicht vor allem, um einen positiven Wert zu schaffen. Dies geschieht aber nun durch Hervortreten objektiver Werte, denen das Individuum dienstbar unterliegt. Und wie der Begriff überindividueller Geisteszusammenhänge sozusagen das Korrelat ist zu übereinzelnem Subjektszusammenhang, der sich in Anerkennung des reinen, übergreifenden Menschentums offenbart: so kann Nietzsche nun sagen: „der Kultus des Genius ist ein Nachklang dieser Götter-Fürsten-Verehrung. Ueberall, wo man sich bestrebt, einzelne Menschen in das Uebermenschliche hinaufzuheben, entsteht auch die Neigung, ganze Schichten des Volkes sich roher und niedriger vorzustellen, als sie wirklich sind." [69]) „Ich will ja keinen Gott aus mir machen",[70]) es ist hier doch immerhin ein bemerkenswerter Ansatz, die Wertkluft, die er selbst aufgerissen hatte, zu verengern. Der Dichter wird ihm z. B. „Mundstück des Volkes";[71] ohne die Masse, ohne das Volk würde die Kontinuierlichkeit der Kultur verloren gehen. Es ist wie die Quelle, so auch der Träger des Ueberragenden. Der Gedanke der Demokratie hat denn auch für ihn gar nichts Beängstigendes mehr an sich. Einer Demokratie nämlich, die es sich zur Aufgabe macht: „möglichst vielen Unabhängigkeit schaffen und verbürgen, Unabhängigkeiten der Meinungen, der Lebensart, des Erwerbs".[72]) Dies recht liberale Ideal trägt doch nur scheinbar die Wertung des Individuums in sich. Wie es sich von Kant her schreibt, so sieht es doch mehr auf die Freiheit des Subjekts, als auf die Einzigkeit des Individuums hin, ja seine Irrationalität, der Urträger des Individualwertes, wird schlechterdings beseitigt (bald von

[69]) II, 340.
[70]) XI, 358.
[71]) III, 96, 97,
[72]) III, 353.

kantischer, bald von naturalistischer Seite her: beides ist möglich). „Das Göttervorrecht, unbegreiflich zu sein“,[73]) wird ihnen genommen. Sieht man nun zu, durch welche Wertverschiebung diese negative Wertung des Individuums hervorgetrieben ist, so ist es die Wertsouveränität des Wissenschaftswertes (der übrigens auch in seinem naturalistisch-biologischen Weltbild keine legitime Stelle hat; eine Antinomie, die Nietzsche recht wohl bemerkte, wenn er immer wieder den ethischen Charakter im theoretischen Wert hervorhebt). — Das Idealbild dieses Gedankenkreises ist der „Freigeist“. Er ist nicht die konkretisierte Freiheit eines Individuums, sondern die Freiheit, kein Individuum, keine Endlichkeit sein zu brauchen. In diesem Idealbild sind der praktische und theoretische Wert verschmolzen und haben sich in einer Einheit verkörpert. Auf jeden Fall hat sich hier die dem souveränen Individuum diametral entgegengerichtete Wertung konkretisiert. Für das praktische Moment ist es leicht ersichtlich: hier ist nicht die letzte Auswirkung seiner selbst, sondern hier ist die ἐποχή, die Skepsis des Handelns verherrlicht, das Handeln hat sozusagen negativen Inhalt. Darin kann sich aber das Individuum nie ausdrücken. Es soll nicht etwas geschehen, das Handeln geht darin auf, eine Loslösung von traditionellen Bindungen, von Vorurteilen zu sein. Der individualistische Einschlag ist hier nur scheinbar, im Gegenteil: gerade die Loslösung von jeder Form, jeder Endlichkeit, jedes spezifischen Soseins hat den Wert:

„Ich wohne in meinem eigenen Haus,
Hab' niemandem nie nichts nachgemacht,
Und lachte noch jeden Meister aus,
Der nicht sich selber ausgelacht.“[74])

„Die Verliebtheit in unser eigenes Muster ist eine Unfreiheit mehr.“[75]) „Die Resignation und Bescheidenheit zur Gottheit erhoben“[76]) ist die wertvolle Essenz des Christentums.

[73]) IV, 354.
[74]) XIV, 410.
[75]) XI, 245.
[76]) IV, 88.

Sein theoretischer Wert zerstört nun die Wertung des Individuums vollkommen. Rückschauend von seinem Begriff des Philosophen, der die Individualität voll in sich aufgenommen hat, wird sich erst an der Gegensätzlichkeit die Bedeutung dieses Satzes zeigen: „Die Philosophie als die allgemeinste Form der Historie".[77]) Um der Erkenntnis willen soll das Individuum streben, seine engen Grenzen zu durchbrechen „durch viele Individuen wie durch seine Augen zu sehen".[78]) „Oh, daß ich in hundert Wesen wiedergeboren würde",[79]) um mit den Augen von hundert Wesen von hundert verschiedenen Seiten die Welt zu sehen. „Es ist der Ehrgeiz des Intellekts, nicht mehr individuell zu erscheinen". Lakonisch wie oft ballt Nietzsche diese Wertwelt zusammen: „Das Leben ein Mittel der Erkenntnis". Das heißt die Wertverneinung des Individuums (nicht allerdings die Unterdrückung des empirischen Individuums, damit — wie bei den reinen Kritizisten — das transzendentale Ich regiere), sondern die Erweiterung des begrenzten empirischen Ichs zur Summe aller Iche. Die theoretischen Anforderungen seiner Philosophie und sein jetziges Wertapriori — unverträglich im Grunde — verschlingen sich und verbünden sich von ganz verschiedenen Motiven her zur Entwertung des Individuums: „Unser Streben des Ernstes ist . . . ., alles als Werden zu verstehen und als Werden zu verleugnen, möglichst aus vielen Augen in die Welt sehen, leben in Trieben und Beschäftigungen, um damit sich Augen zu machen."[80]) „Willst Du ein allgemeines, gerechtes Auge werden, so mußt Du es als einer, der durch viele Individuen gegangen ist, und dessen letztes Individuum alle früheren als Funktionen braucht".[81]) „Saugt Eure Lebenslagen und Zufälle aus — und geht dann in andere über! Es genügt nicht ein Mensch zu sein, wenn es gleich der notwendige Anfang ist!"[82]) Die Forderung zum Individuum: das „hieße zuletzt doch, . . . auffordern, beschränkt zu werden! Aber aus einem in einen anderen übergehen und eine Reihe von Wesen durch-

---

[77]) XIII, 23.
[78]) V, 201.
[79]) Vgl. III, 23, 24, 55.
[80]) XII, 12.
[81]) XII, 14.
[82]) V, 245.

leben".[83]) — Wir brauchen nicht darauf einzugehen, ob der praktische oder der theoretische Begriff der Skepsis prävaliert, ob der eine dem anderen nur Mittel ist, ob hier letzten Endes die selige Ruhe Epikurs dahintersteckt (die Erkenntnis um des „fröhlich Leben und fröhlich Lachen"[84]) willen) oder ob die reine Erkenntnis letzter Sinn ist. So oder so, das Individuum trägt keinen Eigenwert. Seine Autonomie wird entwertet, und es formt sich von weitem der Begriff der autonomen „Persönlichkeit". Das Subjekt wird Träger von Werten: „so nimmt man erkennenden Anteil am Leben und Weben vieler, indem man sich selber nicht als starres, beständiges eines Individuum behandelt".[85]) Das Individuum hat höchstens als Mittel (das verbraucht wird) einen gewissen Sinn: „wirf das Mißvergnügen über Dein Wesen ab, verzeihe Dir Dein eigenes Ich, denn in jedem Falle hast Du an Dir eine Leiter mit hundert Sprossen, auf welchen Du zur Erkenntnis steigen kannst".[86]) „Dein eigenes Leben . . . Wert eines Werkzeuges und Mittels zur Erkenntnis." Es ist dies eine rigoristische Ansicht des Lebens, eine Herbheit gegenüber der Existenz des Individuums, die würdig ist, neben Kants ethischer Gewalttätigkeit zu stehen als theoretischer Rigorismus. Es gab eine Zeit, da ritt Nietzsche seine schärfste Attacke gegen den Historismus, weil dieser die Individualität lockte, sich restlos hinzugeben dem historischen Fluß und mit ihm eins zu werden, d. h.: als Individuum aufzuhören. Jetzt jauchzt er dem zu, „dem bei der Historie nicht nur der Geist, sondern auch das Herz sich immer neu verwandelt und der im Gegensatz zu den Metaphysikern glücklich darüber ist, nicht ‚eine unsterbliche Seele', sondern viele sterbliche Seelen in sich zu beherbergen".[87]) Wir haben schon Gelegenheit gehabt, die Verknüpfung von Entwertung der Individualität und Wertung des Unendlichen einzusehen. Hier bemerken wir sie wieder. „Ueber ‚mich' und ‚Dich' hinaus! kosmisch empfinden".[88]) „Die vollendet gedachte Historie

[83]) XII, 14.
[84]) V, 245.
[85]) II, 398.
[86]) II, 266.
[87]) III, 21. Vgl. XI, 291.
[88]) XII, 129.

wäre kosmisches Selbstbewußtsein.“ [89]) Eine Sehnsucht, die bisher einer der größten Antiindividualisten gerade als höchsten Wert statuierte. (Hegel.) In der Verherrlichung des „Kosmopolitismus des Geistes“, des „geistigen Nomandentums“ spricht sich das Gleiche aus. So nähert Nietzsche sich auch einem Standpunkt an, der in der Vernunft das wahre Sein des Individuums erkennt, redet sogar von „menschlicher Vernunftwürde“ [90]) und macht sich Goethes „Vernunft und Wissenschaft des Menschen allerhöchste Kraft“ zu eigen, und der Bedingungssatz für seine höchste Hoffnung ist: „falls nur die Entwicklung der menschlichen Vernunft nicht stille steht“.[91]) Es fließt hieraus ein Individualitätswert, wie wir ihn etwa in der kantischen „Persönlichkeit“ haben: daß das Individuum zwar einen Wert besitzt, aber daß dieser Wert nicht das Individuelle seines Trägers aufgenommen hat. So möchte auch Nietzsche beim Genie vom Geist den Charakter getrennt wissen: also die Verweisung individueller Formung aus der Wertsphäre.

Wenn man einmal nur auf das Gröbste hinsieht, so wird man sagen, daß mit Nietzsches „Menschliches-Allzumenschliches“ eine Weltanschauung sich durchgerungen hat, innerhalb deren zwar zwischen Sein und Wert des empirischen Individuums eine Diskussion in verschiedenen Richtungen stattfindet, deren gemeinsame Basis aber doch das Beharren beim empiriemonistischen Individuum ist. Die Front bleibt gerichtet gegen ein Individuum, das irgendwo in der “Hinterwelt“ liegt. Wenn schon dies richtig ist, so haben wir doch gesehen, wie die spontane Wertung des Individuums vergebens sucht, ihr Seinskorrelat zu finden. Das metaphysische Individuum hat sich als Nichts erwiesen, aber auch das empirische Individuum zerfließt, und der Versuch, aus dem Flusse doch noch individuelle Einheiten herauszuheben, trägt in sich, wie wir sahen, Tendenzen, die weit über einen Erfahrungsmonismus hinausgehen. So formt sich doch wiederum ein Begriff des Individuums, der zwar direkte metaphysische Formulierungen scheut, aber doch auf sie hinweist: wir nennen ihn die Individualität als Wert

---

[89]) III, 103.
[90]) III, 100.
[91]) III, 292.

im engeren (inhaltlichen) Sinne; er bezeichnet nicht, daß die Individualität absolut gewertet wird, sondern daß dieser Wert weder auf ein empirisches, noch metaphysisches Sein des Individuums geht, sondern auf ein Sein, das wir als ideales Sein vielleicht bezeichnen könnten. Oft hat es bei Nietzsche den Anschein, als glaubt er gar nicht an irgend ein Sein der Individualität und macht sie trotzdem zum Inhalt des Sollens, als gelte es nur für jeden, willkürlich die Maske irgend einer Individualität vorzunehmen (ähnliche Gedanken jüngst beim „Aktivismus"). Es ist dies die schärfste Spannung zwischen Sein und Wert. Dann aber betont er doch wieder die Gegebenheit der Individualität, ruft den meisten zu: „Ihr seid bloß beliebig",[92]) „werde fort und fort der Du bist".[93]) Setzt dies — trotz aller biologisierender Diskussionen, aus deren Mitte heraus diese Gedanken werden — nicht doch eine individuelle Form voraus, die nun irgendwie gesondert ist von dem empirischen Verlauf?[94]) Liegt in dem „ego fatum"[95]) nicht der höchste Grad Realität?

Es charakterisiert vielleicht Nietzsches Denken in seinen letzten Werken am besten, wenn wir sehen, wie er wieder zu einer Wertung der Individualität zurückgelangt mit dem völligen Verzicht, irgendwie metaphysische Unterkonstruktionen zu verfertigen, ja mit der ausgesprochenen Freude, an dieser Gegensätzlichkeit von Nichtsein und Wollen. Die feinste Offenbarung dieses Konflikts haben wir in der Betonung des Individuum als Lüge und der Verherrlichung dieser Lüge. Die Individualität hat kein reales Sein und doch erkennt er ihr in seiner Wertäußerung ein Sein zu, so muß er dies natürlich nun als Lüge verurteilen, da ihm alles Sein in der Wirklichkeit aufgeht. Es ist ein Begriff vom Individuum, wie wir ihn in Ansätzen schon herausgestellt haben. Das Entscheidende ist, daß das dualistische Prinzip wieder in den Individualitätsbegriff eintritt, als individuelle Form, und daß diese den Wert trägt. „Das Ziel ist: daß jeder sein Musterbild entwerfe und es verwirkliche — das individuelle Muster".[96]) „Ich will allen,

---

[92]) Vgl. XIII, 214.
[93]) XIV, 199.
[94]) Vgl. XIII, 74.
[95]) XIV, 291.
[96]) XI, 244.

welche ihr Muster suchen, helfen, indem ich zeige, wie man ein Muster sucht und meine größte Freude ist, den individuellen Mustern zu begegnen, welche nicht mir gleichen.“ [97]) So liegt der Wert auf dem „besseren Selbst“, auf unserem „höheren Selbst“. Das „Herr über mich selber“ macht die Verherrlichung der individuellen Punktmomente zu nichte. Nietzsche sagt einmal, der gute Dichter der Zukunft wird nur Wirkliches darstellen, aber lange nicht jede Wirklichkeit, sondern nur eine ausgewählte Wirklichkeit. Ganz ebenso ist es mit der Individualität. Aber der Maßstab der Auswahl? Der hat eine andere Wirklichkeit, ebenso wie in dem Kunstwerk, das ganz aus greifbarem Stein ist, mehr ist als Stein. — Wenn wir für Nietzsches junge und mittlere Jahre doch immer ein Gravitieren seiner Wertrichtung nach seiner theoretischen Basis zu bemerken können (oder auch umgekehrt), so ist das wohl das auszeichnende seiner letzten Jahre, daß er die Antinomie hier bewußt bejaht, daß er klaffende Abgründe reißt zwischen seiner Theoretik und seinem Wertwillen: „die wahre Welt soll die gute sein — warum?“ [98]) „Daß ich es nicht mehr nötig habe, an „Seelen“ zu glauben, daß ich die „Persönlichkeit“ und ihre angebliche Einheit leugne, und in jedem Menschen das Zeug zu sehr verschiedenen Personen und Masken finde . . . — damit bin ich vielleicht auf der gleichen Bahn wie viele jener „Freidenker“. Was mich von ihnen trennt, sind die Wertschätzungen.“ [99]) Denn diese Wertschätzungen widersprechen bei ihm der theoretischen Erkenntnis. Der Kern dieser verschiedenen Wertschätzungen liegt darin: „sie gehören zu den Nivellierern“, „ich will auch in Dingen des Geistes Krieg und Gegensätze“. Nietzsche hat selbst seine Theoretik so von seinen „Wertschätzungen“ gelöst. Wir folgen ihm darin und sehen allein jetzt auf ihre Konsequenzen. Und wird die Wertansicht, die die Individualität an die Spitze rückt, geändert, so werden wir auch diese Aenderung nicht von der Theoretik her betrachten, sondern als autonome Aenderungen des Wertsystems aus seinen eigenen Bedingungen.

---

[97]) XI, 242.
[98]) XVI, 73.
[99]) XIV, 396/97.

Abschnitt II.

Die Individualität als Wert im Verhältnis zu den anderen Werten.

Unsere Fragestellung richtete sich im wesentlichen darauf, zu erkennen: welche Verbindungen die spontane Wertung der Individualität mit den Individualitätsbegriffen einging, die sich aus Nietzsches theoretischen Erwägungen ergaben. Dabei hat sich uns schon von Anfang an der Begriff der Individualität als Form herausgehoben, die — jenseits aller metaphysischen Spekulationen — absolut gewertet wird. Form ist nicht geometrische Form, ist nicht durchaus das allgemeine. Form steht nicht im Gegensatze zur Individualität, sondern diese ist eine bestimmte Art, geformt zu werden, eine bestimmte Gesetzmäßigkeit. Kant sah vielleicht in der Nur-Individualität erst das der Form harrende, das noch wertfreie. Bei Nietzsche konkurriert dieser Wert um so heftiger mit den anderen, als er ihnen seiner ganzen Struktur nach, wie wir sehen werden, verfeindet ist: „wir glauben auch an seine (des Individuums) Gesetzmäßigkeit, ob wir sie schon nicht sehen".[100]) Dieser Individualitätsbegriff wird von den verschiedensten Seiten her determiniert. Es wird die Gleichheit der einzelnen Seinsindividuen als falsch erwiesen und daher alle demokratischen Tendenzen im politischen und unpolitischen Sinne als Lüge verworfen.[101]) Ueber diese Seinsgleichheit hinaus lehnt Nietzsche aber — und hier sind wir eigentlich erst im Zentrum seiner Gedanken — die Sinnidentität der Individuen ab.[102]) Und so gelangt er zur maßlosen Verherrlichung der lebenden individuellen Sinneinheiten.[103]) Das, in der Abstraktion ge-

[100]) XII, 109.

[101]) VI, 20; VII, 34; VIII, 148.

[102]) VI, 72; VI, 132.

[103]) VI, 43, 66, 73, 91, 92, 101, 206, 208, 223, 280, 288, 324, 346, 347, 362, 423, 163. IV, 299; VII, 61, 62; VIII, 67, 177, 438; XII, 367, 281, 256; XIV, 65; XV, 78; XVI, 203, 294, 321, 322, 361, 296.

dacht, noch formfreie Ich ist manchen Formen (Werten) verpflichtet: neben der Individualität der Wissenschaft - Metaphysik, der Religion, der Ethik, der Kunst. Wie steht zu ihnen die Individualität? Diese Frage ist eine (im weitesten Sinne) ethische oder wertphilosophische. Wie sieht ein Wertsystem aus, in dem der Wert der Individualität höchster Wert ist? Die Frage nach dem Wertesystem ist aber subjektiv wie objektiv gemeint: als im weitesten Sinne ethische gilt sie für das einzelne Subjekt. Darüber hinaus greift sie auch über an einen objektiv-metaphysischen Sinn. Objektiv die Frage gewendet: kann neben den individuellen Sinneinheiten noch eine metaphysische, ästhetische, ethische Sinneinheit stehen? Ist das Ich, nachdem es die Form der Individualität voll aufgenommen und bewahrt, besser: sie als ideales Ziel gesetzt hat, ist dieses Ich noch in der Lage, andere von ihr völlig unabhängige Formen zu verwirklichen? Wir wollen die immanente Dialektik im Individualitätswert, zu der diese Fragen uns hinführen werden, aufweisen nur innerhalb der Nietzscheschen Philosophie. Dies kann natürlich den systematischen Gehalt der Frage keinesfalls auch nur halbwegs erschöpfen.[104]) — — —

Individualität und Ethik.

In zwei Titeln, die Nietzsche sich selbst verleiht, und die beide letztlich auf einen einzigen Sachverhalt zurückweisen, ballt er die ungeheure Problematik seines Denkens: sie heißen: Immoralist und Atheist. Sie kennzeichnen ihn beide nicht im dogmatischen Sinne, sie bezeichnen nur den Herd seiner furchtbarsten Antinomien. Der Begriff der Moral ist bei ihm schwer belastet mit einer Reihe von Nebenbedeutungen. Uns interessieren hier nicht die ungeheuer zahlreichen psychologisch-biologischen Ableitungen der Moralen und der Moral. Sie hatten für ihn selbst nach seinem Eingeständnis nur den Sinn, sich den Weg zu seiner Moral zu bahnen. Mögen diese Ableitungen richtig oder falsch sein: wir fragen, um weswillen versuchte Nietzsche das Sollen aufzuheben. Wir fragen nicht nach der causa efficiens, nach diesen oder jenen theoretischen Gedankengängen, die bestimmend waren, wir fragen nach der

[104]) Vgl. VI, 85, 86; 286; XV, 225.

Finalursache: um welchen Wertes willen Nietzsche den Wert des Sollens zu zerstören suchte. Da scheint es fast angesichts seiner polemischen Gleichsetzung von Gesellschaftswillen und Moral, als versuchte er, das soziologische Individuum vor der Umklammerung durch die Gesellschaft zu retten (auch diese Tendenz haben wir ja schon verfolgt). Doch das ist nur ein Nebenbei. Im Grunde aber ist nicht Individuum-Gesellschaft der schwere Wertgegensatz, um dessen Lösung er ringt, sondern Individuum-Menschheit. Nur durch diese Problemverschlingungen des soziologischen und des wertphilosophischen Gegensatzes innerhalb des deutschen Idealismus verschleiert sich auch bisweilen Nietzsches Angriffspunkt, der aber nun gerade in seiner Polemik gegen Kant klar sichtbar wird. An dem Grundbegriff moderner Ethik, an dem Begriff der Autonomie, tritt die Einung von Nietzsche und Kant und ihre Trennung zugleich deutlich hervor (an dieser Vergleichung mit Kant erleuchtet sich alle moderne Ethik am besten). In der Idee des νόμος, der Gesetzlichkeit stimmen beide zusammen. Dies dualistische Prinzip (irgendwie Grundlage jeder Ethik) ist bei Nietzsche längst entdeckt worden. Es ist bei ihm sogar mit einer Energie vertreten, die dem Rigorismus des jungen Fichte oft nichts nachgibt. „Ich suchte mein schwerstes Joch: da fand ich meine Selbst-Sucht“.[105]) „Hänge Dein eigenes Gesetz der Strafe über Dich auf — wir wollen ihre Vollstrecker sein.“ [106]) „Was sagt Dein Gewissen: Du sollst“. „Im Menschen ist Geschöpf und Schöpfer vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Ueberfluß, Lehm, Kot, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauergöttlichkeit und siebenter Tag.“ [107]) Nur die göttliche Seite dieser Zweiheit gilt es zu lieben und mit einer Gewalt, die an Kant gemahnt, verwirft er die Gefühlsduselei des Mitleids, die dem „Geschöpf im Menschen“ gilt. Der Stolz auf die Pflicht hat seinen erhabensten Ausdruck bei Nietzsche gefunden: (der Pflichtbegriff, den er verwirft, hat einen anderen Bedeutungsgehalt) „wir sind in ein strenges Garn und Hemd von Pflichten eingesponnen und können da nicht heraus — darin

---

[105]) XII, 287.
[106]) XII, 285.
[107]) VII, 181.

eben sind wir „Menschen der Pflicht, auch wir"![108]) Diese Spaltung im Ich („ich und mich sind immer zwei verschiedene Personen")[109]) ist ein integrierendes Moment seines Denkzusammenhangs, das wir festhalten müssen. Es spricht sich dieser Dualismus nun auch negativ in der harten Verwerfung eines willkürlichen, ungeformten, des Gesetzes entbehrenden Lebensverlaufs aus. Dagegen ist Nietzsches „Egoismus" hier Forderung. „Bist Du eine neue Kraft und ein neues Recht, eine erste Bewegung? Ein aus sich rollendes Rad? Kannst Du auch Sterne zwingen, daß sie um Dich sich drehen?" [110]) So ist auch seine Abweisung des populären „Egoismus" bezeichnend: „im gewöhnlichen ‚Egoismus' will gerade das ‚Nicht-ego', das tiefe Durchschnittswesen, der Gattungsmensch seine Erhaltung".[111]) Wer sich nicht selbst beherrscht, ist „nicht als Egoist verächtlich, sondern als Wetterfahne von Impulsen, als Mangel an selbst".[112]) „Eine andere Selbstsucht gibt es, eine hungernde, die immer stehlen will, jene Selbstsucht der Kranken, die kranke Selbstsucht".[113]) „In die Höhe willst Du . . ., aber auch Deine schlimmen Triebe dürsten nach Freiheit".[114]) „Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf".[115]) Diese Grundhaltung, die er aufs Bitterste ablehnt, spürt er nun auch in der Demokratie auf. Den soziologischen Individualismus kennzeichnet denn auch dies: „er setzt sich nicht als Person (Nietzsche meint: Individualität) in Gegensatz, sondern bloß als Einzelner. Er vertritt alle Einzelnen gegen die Gesamtheit, d. h.: er setzt sich instinktiv gleich an mit jedem Einzelnen." [116]) Diesen Individualismus lehnt nun Nietzsche entschieden ab. Er will das „Individuum", aber nicht die „Privatperson",[117]) und der Sozialismus ist ihm das „Mittel zur Ermöglichung vieler Ein-

---

[108]) VII, 181.
[109]) XII, 304.
[110]) VI, 91.
[111]) XVI, 292.
[112]) XII, 108.
[113]) VI, 110.
[114]) VI, 81.
[115]) VI, 91.
[116]) XVI, 214.
[117]) II, 348.

zelner".[118]) „Ein Grauen ist uns der entartende Sinn, welcher spricht, alles für mich." [119]) Es sind diese Sätze deshalb für uns so wichtig, weil Nietzsche mit fast gleichen Worten eine entgegengesetzte Haltung ausgedrückt hat. „Das sind meine Feinde, die wollen umwerfen, und sich selber nicht aufbauen, sie sagen: „alles das ist ohne Wert" — und wollen selber keinen Wert schaffen".[120]) „Man muß geübt sein auf Bergen zu leben — das erbärmliche Zeitgeschwätz von Politik und Völkerselbstsucht unter sich zu sehen." [121])

Erst auf diesem Hintergrunde wird Adel und Charakter des Nietzscheschen Individualismus sichtbar. Er greift die Moral an, weil sie zu jedem sagt (er mißversteht die kantische Ethik): „Du bist doch etwas sehr wichtiges".[122]) So scheint er hier beinahe für eine echte Moral gegen das Individuum zu plädieren. In den Bestimmungen einer ethischen Gesetzlichkeit geht er durchaus mit dem Idealismus Kants zusammen, und doch trennt sie eine grundsätzliche Scheidung: wenn Nietzsche Kant Heteronomie (!!) vorwirft, so hat dies doch den Sinn, daß sie das αὐτὸς (Selbst) der Autonomie beide anders bestimmen. Für den Idealismus der Freiheit verliert dieses αὐτός seine Besonderheit, schiebt alles Individuelle in das zu formende und läßt die Form schlechthin eine individualitätslose Vernunfteinheit sein. So werden die Individuen als solche wertfremd. Dieses imperative αὐτός des Freiheitsidealismus karikiert nun Nietzsche als Befehl der Gesellschaft, der Gemeinde, der Herde, der Schwachen, der viel-zu-vielen, der Demokratie, Gottes — es finden sich tausende von Abwandlungen, deren gemeinsame Bedeutung doch auf ein sich gleichbleibendes Moment in dem Bekämpfungsmotiv dieses Autonomiebegriffes hinweist: daß dort die Ich i n d i v i d u a l i t ä t kein αὐτός hat, daß ihr also dies imperative αὐτός als ein anderes, nicht als i h r Befehl gegenübersteht. Demgegenüber steht nun Nietzsches Begriff des αὐτός. Es liegt in derselben Sphäre der zweigeteilten Welt wie bei Kant. Das muß um so mehr betont werden, als es Nietzsche a u s d r ü c k l i c h kaum zugegeben haben würde.

[118]) XVI, 214.
[119]) VII, 111.
[120]) XII, 279, vgl. 717.
[121]) VIII, 213.
[122]) XII, 275.

Dieses αὐτός hat innige Beziehungen zu dem empirischen Individuum; es ist selbst noch individuell. Diese Essenz, dieser Wert des Individuums ist seine Wahrheit. Hat Kant als das Wertapriori, als die Wahrheit und das Sollen des empirischen Individuums die individualitätslose Ichvernunftkonkretion bestimmt, so Nietzsche eine individuelle Vernunft. „Die Moral mit allgemeinen Vorschriften tut jedem Individuum unrecht.“ [123]) Nicht darauf kommt es an, daß bei Kant durch das Individuelle des Formungsmaterials auch für Individualisierungen der Imperative Platz ist, sondern daß bei ihm die Form selbst für diese Individualisierungen unzugänglich ist. Doch verbleibt dieser Gegensatz nun doch noch immer innerhalb der Ethik. Die Ethik selber steht hier noch nicht in Frage. Nietzsche scheint sich hier in Gedankengängen zu bewegen, wie sie etwa schon von Humboldt und Schleiermacher ausgeprägt sind. „Alles strengstens um seiner selbst willen tun, ist auch eine hohe Moralität.“ [124]) Und seine Feindschaft gegen die „Moralen“ charakterisiert sich hier so: „alle Moralen wissen nichts von Rangordnung der Menschen“.[125]) Wer die Begriffe der Rangordnung, der Aristokratie zu beherrschenden macht, setzt immer doch noch einen egalisierenden Wert, der sich die Individualitäten einordnet und sie rangiert; bindet doch wieder die individuellen Einheiten zu einem übergreifenden Gesamtsinn zusammen. „Egoismus! aber noch niemand hat gefragt: was für ein Ego?“ [126]) „Der Wert eines Menschen soll beweisen, was für Rechte er sich nehmen darf.“ [127]) „Meine Philosophie ist auf Rangordnung gerichtet: nicht auf eine individualistische ‚Moral‘“[128]) (d. h. nicht auf eine Moral in dem jeden einzelnen schon als einzelnen moralischer Wert zukommt: er meint also gerade individualistische Moral in unserem Sinne). Der die Individualität sich einordnende, übergreifende Wert ist nun selber wieder rein formal. Der Wert der Individualität, besser: einer individuellen Sinneinheit. Dieser formale Wert der Individualität — abge-

[123]) XII, 126.
[124]) XI, 239.
[125]) XVI, 213.
[126]) XV, 405.
[127]) XIV, 62.
[128]) XV, 354.

sehen von öfteren inhaltlichen Bestimmungen — ist aber nun seinerseits die Inhaltlichkeit der Ethik, wird ethisch geformt. Die Individualität ist ein ethischer Wert. Das trennt Nietzsche also noch nicht von den individualistischen Gedankengängen innerhalb des deutschen Idealismus, wenn auch die Inhaltlichkeit ihrer Ethik neben dem Wert der Individualität noch koordinierte Werte kennt. Denn Ansätze zu einer mehr als aufklärerischen Würdigung des Individuums sind ja, von Fichte und Humboldt selbst abgesehen, auch in Hegel reichlich vorhanden, wenn dieser die Vernunft in individuelle Vernunfteinheiten zerlegt, und so das Individuum seine Wahrheit und sein Sollen nicht in der Vernunft überhaupt, sondern in einer individuellen Vernunfteinheit finden läßt (die allerdings in weit größerer Höhe über dem Individuum schwebt, als bei Nietzsche, und deren individuelles Moment — wie wir jetzt nicht betrachten können, — anderen stärkeren Tendenzen weichen muß.) Nietzsche bringt dann auch bisweilen ein inhaltlich bestimmtes Ideal als Leitwert, nimmt andererseits aber doch für sein inhaltlich ausgeführtes Ideal des „Uebermenschen" keine allgemeine Verbindlichkeit in Anspruch. Dies widerspräche ja auch der Idee der Individualität überhaupt. „Alle sind Meines-Gleichen, die sich selber ihren Willen geben."[129]) „Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für alle."[130]) „Der Mensch darf Narr sein, — er darf sich auch Gott fühlen, es ist eine Möglichkeit unter so vielen."[131]) — Von den Griechen sagt er schon sehr früh: „Merkwürdig viel Individuum: sollte darin nicht eine höhere Sittlichkeit liegen?"[132]) So ist der Bau dieser Ethik ganz symmetrisch zur kantischen: auch hier macht ein formales Moment — allerdings vom kategorischen Imperativ erheblich entfernt — die Inhaltlichkeit der Ethik aus. Dies ist bei aller inhaltlicher Verschiedenheit die Strukturähnlichkeit des ‚Sei-Du-selbst' mit der kantischen Forderung. An einer Stelle nur der individualistisch gerichteten Ethik in diesem Gedankenkreise laufen die Linien des Individualismus, wie ihn der Freiheitsidealismus ausprägte, und Nietzsches Gedankenführungen

[129]) VI, 250.
[130]) VI, 415.
[131]) XIV, 17.
[132]) X, 386.

nicht mehr nebeneinander: Wenn Nietzsche doch immer mehr davon abgeht, jedem Individuum ein Selbst zuzuschreiben; daß das Recht der Autonomie verwirkt hat, wer den [illegible] nicht anerkennt, steht ihm so wie so fest, wie wir sahen (das weist auch noch in die Gedankenrichtung unserer großen Denker). „Dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann."[133]) Aber darüber hinaus besitzen bei Nietzsche die vielen kein Selbst, das ihnen Gesetz werden kann.[134]) Ihr Ethos ist es, zu gehorchen. „Ihr wähnt frei zu sein: aber ihr dreht euch nach unsern Drähten, Wert und Meinungen hängen über und in euch: von uns, den Schätzenden, seid ihr aufgezogen worden, ihr Uhrwerke!"[135]) „Schaffender oder umsetzender Mensch" ist die Frage, nur der Schaffende hat das Recht zur Autonomie. „Tut immerhin, was ihr wollt, aber seid erst solche, die wollen können."[136]) „Werde der Du bist: das ist ein Zuruf, welcher immer nur bei wenig Menschen erlaubt ist."[137]) Hier liegt sein Kampf gegen Luther, gegen Kant — gegen jeden Freiheitsidealismus: „es ist die Sache der wenigsten, unabhängig zu sein".[138]) Doch das führt uns schon über die Idee einer Wertstufung hinaus; vorher aber ist noch kurz auf die Rechtsidee, die seine individualistische Moral überbaut, zu achten.

Das Recht, die auf die Stellung der Individuen untereinander gerichtete Ethik ist dadurch charakterisiert, daß Nietzsche ein formales Eigenrecht der einzelnen Individuen als solcher völlig verneint, daß ihm aber andererseits das Recht mehr ist „als zeitweiliges Mittel, welche die Klugheit anrät, kein Ziel",[139]) wie er unter den Konsequenzen rein positivistischen Denkens einmal sagte. Sein Angriff auf das „Recht" — soweit er nicht von der Skepsis ausgeht — ist ein Angriff auf die formale Rechtsordnung. „Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf „Gleiche"

---

[133]) VI, 166. Vgl. 291.
[134]) Vgl. VII, 252.
[135]) VII, 250.
[136]) VI, 251.
[137]) XI, 62.
[138]) VII, 48.
[139]) III, 213.

Rechte".[140]) Und das Recht des Individuums ist ihm nun durch den Wert des Selbst bestimmt. „Die Ungleichheit der Rechte ist erst die Bedingung dafür, daß es überhaupt Rechte gibt. Ein Recht ist ein Vorrecht. In seiner Art Sein hat jeder auch sein Vorrecht."[141]) Daß diese „Art Sein" sich aber nun auf gleicher Wertgrundlage erhebt, an der auch (etwa metaphysisch durch Sanktion der Vernunft) das geringste Individuum Anteil hat, ist für Nietzsche erledigtes Dogma. Immerhin ist es auch hier deutlich sichtbar, daß diese Angriffe auf das Recht innerhalb einer Rechtssphäre vor sich gehen: „Die furchtbare und entzückende Gegenlosung (natürlich: gegen die Rechtsgleichheit) vom Vorrechte der Wenigsten!" Man vergesse nie, daß für Nietzsche Recht und Pflicht dasselbe ist. Er verwarf das „Recht" um des Rechtes willen. Das Recht selber steht nicht in Frage: „gleiches Recht für alle — das ist die ausbündigste Ungerechtigkeit, denn dabei kommen die höchsten Menschen zu kurz." „Höchste Menschen" aber gibt es nur in einem Wertkosmos und „zukurzkommen" ist ein Rechtsmaßstab. „Die Menschen sind nicht gleich: so spricht die Gerechtigkeit — und was ich will, dürfen sie nicht wollen!"[142]) Denn es gibt eine „ewige, unverrückbare Rangordnung der Seelen".[143]) So stark erlebt er die Idee einer Rangordnung, also auch einer Wertstufung, daß er hier sogar seine theoretisch-skeptische Grundhaltung ausdrücklich durchbricht: „Wir sind keine Skeptiker und glauben noch an eine Rangordnung der Seelen".[144])

Mit Hinblick auf diesen Zusammenhang, den wir des Breiteren auseinandergelegt haben, um ihn nun zu einem untergeordneteren Moment Nietzscheschen Denkens herabzusetzen, hat man wohl mit Recht Nietzsche als einen ‚ethischen Individualisten' gekennzeichnet. Doch trägt dieser ethische Individualismus, der einem großen Teile der Menschen die Autonomie entziehen will, schon nicht mehr ganz das Gepräge der individualistisch-ethischen Gedankengänge, wie sie der deutsche Idealismus hervorbrachte. Den eigentlichen Kern

[140]) VIII, 304.
[141]) VIII, 303.
[142]) VI, 185.
[143]) XIV, 158.
[144]) XIV, 189.

seiner Philosophie trifft diese Bezeichnung einer individualistischen Ethik ebensowenig, wie die entgegengesetzte Charakterisierung, die in seiner Ethik durchaus universalistisches Gepräge sehen will (Tendenzen allerdings dieser Art werden wir noch feststellen) oder eine dritte Meinung, die beides verneinend sich begnügt, Nietzsche mit Stirner zusammenzustellen. Wir haben all diese Tendenzen als Momente seines Denkens aufgewiesen und kommen nun zu der eigentlichen Synthese, in der sie zusammengehen. Grundprinzip einer jeden Individualethik muß es doch sein, daß das Individuum nur ein, wenn auch noch so hervorragendes, Moment des ethischen Kosmos ist. Diese Grundbedingungen haben wir ja gerade eben auch für Nietzsche aufgewiesen. Aber dazwischen klingen ganz andere Töne. „Wollte es gerade so mein „Apriori" von mir? Jenes neue, unmoralische, mindestens immoralistische „Apriori" und der aus ihm redende Ach! so antikantische, so rätselhafte „kategorische Imperativ"?"[145]) „Objektivität und Gerechtigkeit haben nichts miteinander zu tun."[146]) So geht er nun selbst dazu über, die Individualität als Inhalt der Ethik in Frage zu stellen. „Auch ein Trieb individuell zu leben ist da, ich denke in seinen Diensten. Andere, die ihn nicht haben, werden zu nichts von mir verpflichtet werden können."[147]) Die Individualität als letzter Wert strebt danach, sich einer sie überhöhenden Wertsphäre zu entziehen. Sie steht nicht mehr unter dem Sollen, sie ist das Sollen, sie kann also dem Sollen nicht als ein anderes entgegen sein. Allerdings steht sie andererseits — was nicht immer wiederholt werden soll —, dem empirischen Individuum als Imperativ gegenüber. So ist jede Individualität eine in sich ruhende, sittliche Welt, aber sie ist nicht in einer sittlichen Welt. Sehr fein ist die Beobachtung, „daß die Moralen Kants und Schopenhauers schon von einem moralischen Kanon ausgehen: der Gleichheit des Menschen,"[148]) So sieht auch Nietzsche schon im Individualitätsproblem eine Wertfrage. Wenn die Theologen fragten, ob das Gute und Böse ein Gesetz für Gott sei, oder ob Gott selbst das Gesetz wäre, so ist hier im

---

[145]) VII, 290
[146]) I, 332.
[147]) XI, 221.
[148]) XIII, 168.

letzteren Sinne die Frage für die Individualität entschieden und auch für Gott („göttliche Selbstigkeit"): „Gott, diesen größten Immoralisten der Tat".[149]) Wenn irgend etwas Nietzsche vom deutschen Idealismus trennt, wie ihn irgend etwas vor allem auszeichnet und zum integrierenden Bestandteil unseres geistigen Lebens macht, so ist es diese Zersprengung des die Individualeinheiten umschlingenden Einheitsbandes. Das Leben wird zu einem Durcheinander geordneter Welten, paradox gesprochen: zu einem Chaos von Kosmen. „Jedem das Seine geben, das wäre die Gerechtigkeit wollen und das Chaos erreichen".[150]) Hier spricht sich wirklich einmal die so oft mißbrauchte „Tragik" klassisch aus. — Die Verherrlichung des Krieges hat hier seine Wurzel (nicht aber in gewöhnlich-anarchischer Denkart: der Kampf ums Dasein ist nur Bild). „Jeder Gottmensch schuf seinen eigenen Gott: und es gibt keine ärgere Feindschaft auf Erden, als die zwischen Göttern."[151]) Es liegt wohl auch dieselbe antinomische Verknüpfung von Kosmos und Chaos in dem Nationalstaatsgedanken vor, wie er jetzt im Kriege seine Triumphe feiert. Die schwere Antinomie zwischen Individualwert und ethischem Wert liegt eben darin, daß nur einer von beiden im System der Werte den obersten Platz, die Stelle des Souveräns einnehmen kann. Steht hier die Ethik, so kann die Individualität immer nur als Inhalt in der Form eines Sollens stehen. Aber die Form selbst, der letzte formalethische Wert, kann schlechterdings sinnhaft die Individualität nicht mehr aufnehmen. „Das individuelle Gesetz" (Nietzsche) kann noch ein Sollen mit individuellem Inhalt, besser: mit dem Inhalt: Individualität sein. Die individuelle Form liegt hier zwischen individuellem Inhalt und individualitätsfreier ethischer Formung; aber dies letzte Sollen kann nicht wiederum sich individualisieren. Wird nun aber die Individualität höchster Wert, so wirft sie aus sich ein Ethos heraus. Die Moral gründet in einem amoralischen Ursprung: der Individualität. Der Sinn des ethischen Wertes ist aber stets der, nicht nur, daß einem Subjekt eine Objektivität gegenübersteht — das ist für Nietzsche auch möglich durch die Zer-

[149]) XV, 367.
[150]) XII, 291.
[151]) XIV, 274.

spaltung seines Individuums — sondern daß diese Objektivität schlechterdings keine andere Objektivität neben sich hat, besser: daß die Objektivitäten Elemente eines Systems sind. Aber die ethischen Probleme münden hier im Kampfe gegen die „objektive Tugend" in metaphysische. Dort werden wir Nietzsche diesen Kampf fortführen sehen. — Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Grundmomente in der Antinomik zwischen Individualität und Ethik. „Die Vorschriften, welche man „moralisch" nennt, sind in Wahrheit gegen die Individuen gerichtet."[152]) „Ein tugendhafter Mensch ist schon deshalb eine niedrigere Spezies, weil er keine „Person" ist."[153]) Nehmen wir das zusammen mit dem Pflichtbegriff, mit all den dualistisch-ethischen Forderungen, die Nietzsche so ernst und streng, wie nur je ein Moralphilosoph stellt: so ergibt sich uns, daß diese ethische Gespaltenheit erst innerhalb des Individuums liegt, daß es sozusagen eine individuelle Form und einen individuellen Inhaltsbegriff gibt. Daß diese individuelle Form aber nicht wiederum einem Sollensbereich eingeordnet wird, darin liegt sein Hinausgehen auch über die individualistische Ethik. Seine volle Angriffskraft setzt er an gegen einen ethischen Einheitskosmos, der die individuellen Welten relativieren würde. In diesen Welten hat eine Moral ihren Platz, diese Welten selbst aber stehen außerhalb eines ethischen Machtbereichs, sie sind amoralisch, sie sind unverbunden — sie sind. „Wir aber wollen die werden, die wir sind — die neuen, die einmaligen, die sich-selber-gesetzgebenden (Uebersetzung von Autonom!), die sich-selber-schaffenden!"[154]) Das Gute und das Böse fließt nicht aus einem ethischen Reich, sondern ist die Funktion einer individuellen Sinneinheit. „Das ist m e i n Gutes und Böses: damit hat er den Maulwurf und Zwerg stumm gemacht: welcher spricht: ‚allen Gut, allen Bös'."[155]) So ist jedes vorgebliche Einordnen in ein Reich der Sittlichkeit die Unterstellung unter fremde Gesetzgebung, der Verzicht zur Hervorbringung einer autonomen Moral, die sagt: „so will i c h das Gute".[156]) „Wahrlich, ich sage euch: Gutes und Böses, das

[152]) IV, 102.
[153]) XV, 375; vgl. VI, 392.
[154]) V, 257.
[155]) VI, 248.
[156]) VI, 49.

unvergänglich wäre — das gibt es nicht!“[157]) Denn es stirbt natürlich — zwar nicht mit dem Individuum — wohl aber mit der individuellen Sinneinheit, die es zeugte. Darum: „wehe, wenn der erste Herr nur der erste Diener ist“.[158]) Der Herr darf nicht dienen am Guten, das wäre Heteronomie. Er muß schaffen ein Gutes und muß deshalb anderes Gute beseitigen. „Wer ein Schöpfer sein muß im Guten und Bösen, wahrlich, der muß ein Vernichter erst sein und Werte zerbrechen.“[159]) Denkt man nicht hier unwillkürlich daran, wie bei Hegel jedesmal eine neue Gestalt des Lebens die alte vernichten muß, um Platz zu gewinnen, und ist es nicht, als ob die Dialektik noch das letzte Mittel gewesen wäre, noch einmal die unverbundenen, sich gegenseitig fremden individuellen Gestalten in eine schöne Einheit zu zwingen? Noch einmal die Spannungen durch den identischen Rhytmus der Dialektik zu sanktionieren?

„Da stehn sie da,
Die schweren granitenen Katzen,
Die Werte aus Urzeiten:
Wehe, wie willst Du die umwerten?“[160])

Nietzsche ist durch den Historismus Hegels hindurchgegangen, er hatte sich vollgetrunken von dem Grauen der Relativierung des individuellen Sollens und damit des individuellen Sinnes, wenn er auch darin mit Hegel stand, daß er die kantische Idee ablehnte, die das Individuum in keiner Weise hineinnehmen wollte in die Vernunft. Der Relativierung, aber doch dadurch noch Zusammenschließung der individuellen Moralen bei Hegel, folgt bei Nietzsche ihre Verabsolutierung und als einzige Konsequenz: ihr rücksichtsloser Kampf. Denn es kann nur e i n absolutes geben. Wie bei Nietzsche der Wert der Individualität nicht nur sachlich konstruiert (von uns), sondern bei ihm tatsächlich wirksam gewesen ist, zeigt sein eigenes Bekenntnis: „ich mußte die Moral aufheben, um m e i n e n moralischen Willen durchzusetzen. Gesetzt es gilt die Moral, so darf ich nicht die Nächsten durch mein Richtertum vergewaltigen“.[161]) Es tönt hier der Grundwille durch:

[157]) VI, 169.
[158]) VI, 248.
[159]) VI, 169.
[160]) VII, 381.
[161]) XIII, 176.

das Eigenstreben absolut zu setzen. „Gut“ ist nicht mehr gut, wenn der Nachbar es in den Mund nimmt, und wie könnte es gar ein ‚Gemeingut‘ geben? Was gemein sein kann, hat immer nur wenig Wert.“[162]) So drückt er seinen Wertgegensatz pointierend so aus: „Autonom und sittlich schließen sich aus“,[163]) „Ihr habt ein Gesetz . . .. wir aber sind frei: was wißt Ihr von der Qual, der Verantwortlichkeit gegen sich selbst.“[164]) Diese Gedanken auf ihren entscheidenden Bestandteil hin betrachtet, machen eben das Selbst zum letzten amoralischen Urpunkt, aus dem erst die bestimmte Moral emaniert. Dieses Selbst ist Leben und doch kann es nicht schlechthin das lebendige Sein bedeuten, da es ja für dies noch Form wird. Aber es hat — das ist das Wesentliche — nicht seine Würde außerhalb seiner. „Kein Gott, kein Mensch über mir! Instinkt des Schaffenden, der weiß, wo er die Hand anlegt. Die große Verantwortung und die Unschuld.“[165]) Aus diesen sich widersprechenden Begriffen von Verantwortung und Unschuld sieht man es schon, wie gewaltig auseinander strebende Elemente hier zusammen gezwungen sind; denn zusammengezogen sind zwei Bestandteile: negativ, daß das Selbst nicht die Willkür, lebendes Chaos ist, positiv, daß dieses Selbst nicht geformt ist von einem Wertbereich her. Dagegen verkündet er das „individuelle Gesetz“,[166]) das nicht Gesetz für ein Individuum ist, sondern das individuelle Gesetz des Individuums; aber nun auch nicht im Sinne irgend einer regierenden Naturgesetzlichkeit (auf diesen Gedanken könnte man bei Nietzsche auch bisweilen kommen), die es ja dann überflüssig machen würde, dieses Selbst wiederum zu einem ethischen Postulat zu machen. „Daß Eure Tugend Euer Selbst sei und nicht ein fremdes, eine Haut, eine Bemäntelung: das ist die Wahrheit aus dem Grunde Eurer Seele, Ihr Tugendhaften.“[167]) So muß man es nun auch verstehen, daß Macht und Recht, daß Ethos und Natur bei Nietzsche gar nicht konkurrieren, weil jedes seine eigene

[162]) VII, 63.
[163]) VII, 346.
[164]) XII, 271.
[165]) XIII, 40.
[166]) XII, 113.
[167]) VI, 136.

Sphäre hat. Es drängt sich immer wieder die Parallele zu einer pointierten Souveränitätsidee im Nationalstaatsgedanken auf: daß das Ethos nur in ihm, nicht über ihm waltet, sondern daß hier die Faktizität des Daseins, Nietzsche würde sagen: die Macht, letztinstanzlich entscheidet. „Daß an meinem Bild vom Uebermenschen alle Eure Bilder vom Menschen zerbrechen: siehe, das ist Zaratusthras Wille zum Recht.“[168]) Aber gerade an diesem Punkte setzen sich für Nietzsche interessante Neubildungen an, die uns bei der Diskussion über die Zerlösung des Individualwertes wichtig werden.

Wie wirksam auch immer bei Nietzsche der ethische Dualismus in den näher bezeichneten Grenzen sich ausspricht, bedeutsam ist es, daß er eben nicht ein anderes ist neben den individuellen Sinneinheiten, daß er vielmehr erst innerhalb des individuellen Sinnsystems seine Stelle hat. Es ist klar, daß die Moral damit die Autonomie ihres Wertes einbüßt, klar ferner, daß in der Betonung des Immoralismus der — sozusagen innerhalb des Individuums wirksame — ethische Dualismus in den Hintergrund gerückt und nur auf die moralfremden Quellen entstammende Individualität hingesehen wird. „Auch Moral ist ein Stück Natur.“[169]) Sein Begriff des Lebens, wie sein Begriff der Natur bedeutet vor allem dies für die Individualität: daß Herkunft und Geltung der Individuen kein sie übergreifender Sinn zuzusprechen ist. Es ist dasselbe, was er ethisch gerichtet immer wieder mit amor fati ausdrückt. Die Kernfrage, welche diese Synthese in ihre antinomischen Bestandteile auseinandertreibt, ist wohl nun die: kann dort noch von Ethos gesprochen werden, wo es nicht autonom jenseits des Lebens steht, wo es nicht ein in sich kreisendes Reich von Eigengesetzlichkeit ist? Und: wie kann dieses individuelle Selbst zum Imperativ zu werden, wenn es nicht wiederum selber seinerseits ethisch sanktioniert wird? Wir wollen aber hier nicht Kritik treiben; sondern die Einsicht in die Struktur der Nietzscheschen Synthese und seine eigene Kritik an sich, bezeichnet durch die Dialektik des Problems, als Vorbereitung zu einer Kritik fassen. Es ist nun vor allem nötig, die scheinbar an sich antiethischen Ausdrücke richtig zu interpretieren. Sie

---

[168]) XII, 363.
[169]) XIV, 70.

gehen oft nur darauf hinaus: nicht das Sollen zu vernichten, sondern es zu überwinden. Es wird zu einer Episode. Das ist bezeichnend: daß das Sollen nicht ewiglich perpetuiert wird, sondern daß der Wert doch in einem Sein liegt, daß aber das Sollen in ihm — hegelsch geredet — ‚aufgehoben'. „So wie wir sind, so werden wir widerspenstig bei einem ‚Du sollst'. Unsere Moral muß heißen ‚ich will'."[170]) „Die neuen Guten: ‚ich will', die alten Guten: ‚ich soll'." „Wir sprechen von Natur und vergessen nur dabei: wir selber sind Natur quand même . . ." „Wir werden uns immer so benehmen, wie wir sind und nie wie wir sein sollen."[171]) „Ich soll was ich will."[172]) Es wäre leicht, von Fichte und Kant gleiche Worte nebenzusetzen, die auch nur ein schon vorhandenes Sein zum Imperativ machen. Um so offenbarer ist die Differenz zwischen ihnen und Nietzsche, denn bei Fichte und Kant würde ein zuendegekommenes Sollen die Welt vernichtet haben, bei Nietzsche liegt der Sinn der Individualität bisweilen in dieser Vollendbarkeit. Denn die werthafte Individualität ist ja ein (allerdings: ideales) Sein, kein Sollen. Das meint Nietzsche, wenn er sagt: „dies war meine letzte Klugheit, ich wollte das, was ich muß."[173]) „‚Du sollst' heißt der große Drache, aber der Geist des Löwen sagt: ‚ich will'."[174]) So muß man nun auch die Verherrlichung des Seins — ganz ähnlich übrigens wie bei Hegel — in diesem Sinne interpretieren, wie auch das Sein der Individualität gewertet wird: ein durch das Sollen hindurchgegangenes Sein. Für dieses Sein findet er dieselben ergreifenden Töne, die Spinozas kalte Formeln austönen:

„Höchstes Gestirn des Seins!
Das kein Wunsch erreicht,
Das kein Nein befleckt,
Ewiges Ja des Seins,
Ewig bin ich Dein ja:
Denn ich liebe Dich, o Ewigkeit."[175])

---

[170]) XIII, 217. Vgl. XIV, 259.
[171]) IX, 186.
[172]) XI, 216.
[173]) VIII, 383.
[174]) VI, 103.
[175]) VIII, 436.

Das ist nun das seingewordene Ideal, das in sich ruht und nicht aus sich hinausstrebt: „meine Formel für die Größe am Menschen ist amor fati: daß man nichts anderes haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Notwendige nicht bloß ertragen, noch weniger verhehlen — aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Notwendigen — sondern es lieben . . . .“[176]) Von hier gewinnt es seinen Sinn, wenn er — fern davon nackten Egoismus zu predigen — sagt: „der Egoismus ist kein Moralprinzip, kein Du-sollst.“ „Egoismus ist kein Prinzip, sondern eine Tatsache.“[177]) Von hier aus gewinnt der höchst interessante Lobestitel „Barbaren“[178]) seinen Sinn. Und das Verständnis für diese göttliche Notwendigkeit glaubt er am ehesten bei den Künstlern zu treffen; sie, „die nur zu gut wissen, daß gerade dann, wo sie nichts mehr willkürlich und alles notwendig machen, ihr Gefühl von Freiheit am höchsten ist.“[179]) „Moral ist vernichtet, Faktum darstellen! Es bleibt übrig ‚ich will‘.“[180]) In diesem herrischen ‚ich will‘ stecken die beiden Grundwurzeln seiner Gegnerschaft: daß das Ich seine immanente Gesetzlichkeit auswirken soll, die schlechterdings ein anderes ist gegen jede andere Gesetzlichkeit, und die Selbstherrlichkeit des freien Schaffens, die — nur vermittelt in der Ethik — vor allem aber in der Religion und Metaphysik ihren Gegensatz findet. Allerdings wird diesem Ziel schöpferischen Handelns einigermaßen die Spitze abgebrochen durch jenen zweiten Gedanken, daß ich mir kein Telos setzen soll, um es zu verwirklichen, sondern daß ich in seliger Ruhe mein Ich aufblühen lasse. „Das ungeheure, unbegrenzte Ja- und Amensagen“[181]) gilt auch für die Individualität, nicht soll „der Mensch ein Dividuum sein zweier feindseligen Mächte, die zueinander nur nein sagen“.[182]) Unverkennbar sind hier erhebliche Einschläge spinozistischen Denkens bei Nietzsche vorhanden, und auch dieselbe Schwierigkeit wie bei dem großen Pantheisten zwischen Individualität, Freiheit und Natur wird hier sichtbar. —

---

[176]) XV, 48.
[177]) VIII, 209.
[178]) XVI, 307.
[179]) VII, 165.
[180]) XIII, 363.
[181]) VI, 241.
[182]) XIV, 221.

Individualität und Wissenschaft-Philosophie.

Die Ethik ist in ziemlich weitem Maße imstande, das Individuum in ihr Reich eindringen zu lassen: in der individualistischen Ethik versucht sie die Individualität zu befriedigen und zugleich ihrer Souveränität einzuordnen; zerbricht allerdings dann an der vollen Größe ihres Gegners. Der theoretische Wert weist eine ähnliche Möglichkeit auf, mit dem Individuum einen Kompromiß zu schließen. Wir konnten dies in den leisen Ansätzen zu einer pluralistischen Metaphysik beobachten. Aber wie nun die Individualität, zu höchster Souveränität gelangt, den ethischen Wert vernichtet, indem sie ihn sich unterordnet, so zerstört sie auch die Autonomie des theoretisch-philosophisch-religiösen Wertes. Das drückt sich nun in seinem Angriff gegen diese drei Formen des Wahrheitswertes (zu denen ja ebenso im Grunde auch Ethik und Kunst gehören) aus: gegen die Wissenschaft, gegen die Metaphysik, gegen die Religion. Es läßt sich so sein Wertschema in ihren Antinomien erst von der Frage aus begreifen: welche Struktur muß ein Wertsystem haben, in dem der Wert der Individualität regiert? Allerdings hatten wir gesehen, wie der theoretische Wert eine Zeitlang bei Nietzsche Despot wird, wie er von sich aus Individualität und Moral, Religion und Kunst unter seine Gesetzlichkeit zwingt. Aber sobald der Wert der Individualität beherrschend wird, da erkennt Nietzsche auch im theoretischen Wert den gehaßten ethischen Charakter einer der ichindividuellen Aktivität entzogenen Gesetzlichkeit. Da erkennt er auch in der Wissenschaft eine Ausformung dieses Wahrheitswertes und versucht ihn einmal durch einen ungeheuer weit getriebenen Skeptizismus und andererseits durch einen pragmatistischen Dogmatismus zu zerlösen. Man muß hier ein Doppeltes trennen: einmal seine Behauptung, daß in der Wissenschaft sich die Wahrheit nicht ausdrücke: das sind erkenntnistheoretische Bedenken. Dann aber: daß der Wahrheitswert, der in der Wissenschaft sich aussprechen könnte, überhaupt nicht existiert. Wiederum fragen wir hier nun nicht: welche erkenntniskritischen Antecedentien führten ihn dahin — und das ist sicher eine beantwortbare Frage —, sondern welche immanente Wertstellung veranlaßte die Leugnung eines Wahrheitswertes. Da finden wir bezeichnende Worte, wie:

„Wissenschaft . . . despectio sui".[183]) Oder die Charakterisierung des Gelehrten: „Was von ‚Person' an ihm noch übrig ist, dünkt ihm zufällig, oft willkürlich, noch öfter störend."[184]) Die Motive seiner Wahrheitsfeindschaft lassen sich natürlich rein theoretisch gar nicht begreifen. So ist die Entscheidung zwischen den beiden Gesetzlichkeiten der Individualität und der Wissenschaft zu Gunsten der ersteren entschieden: „was ist uns die Wissenschaft? Nicht aber: was sind wir der Wissenschaft".[185]) Bekannt ist seine Polemik gegen „die Angestellten der Wissenschaft". In ihnen gibt sich eben die Individualität als Wert auf und erkennt eine andere Gesetzmäßigkeit als höher an; „nichts . . . ist demokratischer als die Logik: sie kennt kein Ansehen der Person."[186]) Die Wissenschaft „hat nichts aristokratisches".[187]) Von dieser defensiven Stellung, die gewissermaßen die beiden widereinander streitenden Werte unvermittelt nebeneinanderstellt, die zwar der Wissenschaft noch Selbständigkeit zuspricht, aber sie doch aufgehoben haben will, geht er zur Synthese über. Er bricht die Autonomie der Wissenschaft, indem er sie leugnet: „hüten wir uns, meine Herren Philosophen, von nun an besser vor der gefährlichen alten Begriffs-Fabelei, welche ein ‚reines, willenloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis' angesetzt hat."[188]) Dagegen gibt es nur den einen „Grundwillen der Erkenntnis". „Bei jedem kardinalen Problem redet ein unwandelbares ‚das bin ich';" hier ist streng ein ähnliches Strukturelement zu beachten, wie bei seiner Auseinandersetzung mit der Ethik: dadurch, daß die Gesetzlichkeit der Erkenntnis der Individualität eingeordnet wird, verliert sie nicht ihre Gesetzlichkeit überhaupt, sondern nur ihre Unabhängigkeit (Goethes Polemik gegen Newtons Farbentheorie steht in einer solchen überwissenschaftlichen Gesetzlichkeit). Nietzsche fordert „Objektivität als positive Eigenschaft".[189]) Das heißt für ihn als Darstellung eines Ich. So will er die Geschichtsschreibung in die Bahn der dramatischen

[183]) VII, 466.
[184]) VII, 150.
[185]) V, 352.
[186]) V, 284.
[187]) XVI, 284.
[188]) VII, 429.
[189]) I, 335.

Dichtung lenken. Das hinter die Individualität zurückgehen hieße ja sie entwerten, sie relativieren. „Ich gehöre nicht zu denen, welche man nach ihrem Warum fragen darf".[189]) „Auch im Erkennen fühle ich nur meines Willens Zeuge- und Werdelust."[191]) Unschwer lassen sich überall Parallelen zu seiner Ethik erkennen, so wenn er den innerindividuellen Dualismus (der ja für die Wissenschaft auch gilt) überwindet. „Mit der Notwendigkeit, mit der ein Baum seine Früchte trägt, wachsen aus uns unsere Gedanken."[192]) Daß auch hier eine Antinomie nur verschleiert ist, bedarf keiner Erläuterung. Daß sie von Nietzsche schon früh erfühlt wird, zeigt sein Geständnis: „Sokrates steht mir so nahe, daß ich fast immer einen Kampf mit ihm kämpfe". Sokrates, als Vertreter der ratio, als auflösendes Prinzip des irrationellen Kerns im Individuum. Aber ein anderes ist zu sagen: „es gibt, streng geurteilt, keine voraussetzungslose Wissenschaft"[193]) und daran das: es soll um des Individuums willen keine geben, anzuschließen, ein anderes zur Leugnung des Wahrheitswertes überhaupt überzugehen. „Inwiefern könnte etwas ‚an sich wahr' sein? Dies ist der Grundunsinn".[194]) So will er „abschwören den Glauben an die Wahrheit" und verschieden variiert er die ausschließende Geltung von Individualität und Wahrheit: „das sind noch lange keine freien Geister; denn sie glauben noch an die Wahrheit".[195])

„Gedanken haben? gut, sie wollen mich zum Herren,
Doch sich Gedanken machen, das verlern ich gern,
Wer sich Gedanken macht, den haben sie
Und dienen will ich nun und nie."[196])

„Unser Denken und Urteilen soll nachträglich, so scheint es, zur Ursache unseres Wesens gemacht werden. Aber tatsächlich ist unser Wesen die Ursache, daß wir so und so denken und urteilen."[197])

---

189) VI, 186.
191) VI, 126.
192) VII, 289.
193) XIV, 320.
194) XIV, 17.
195) VII, 468.
196) VIII, 371.
197) II, 392.

Das Thema: „Es gibt keine Wahrheit" ist in seinem Angriff auf jede Metaphysik dominierend. Denn in der Metaphysik lehnt er nicht nur jede „Hinterwelt", sondern jede „Objektivität" überhaupt ab. Denn in dem Sinn an sich, den er bekämpft, bekämpft er auch schon eine rein naturgesetzlich geordnete Objektivität. „Jene ‚Gesetzmäßigkeit der Natur', von der ihr Physiker so stolz redet . . . ist . . . eine naiv-humanitäre Zurechtmachung. Ueberall Gleichheit vor dem Gesetz — die Natur hat es darin nicht anders und nicht besser als wir." [198]) Selbst hier wittert er die Feindschaft gegen den Wert der Individualität. Wie der Kampf gegen eine Objektivität überhaupt — der doch theoretisch gar nicht mehr zu verstehen ist — in seiner Werthaltung wurzelt, zeigt deutlich der Satz: „Objektivität (= Mangel an Person, Mangel an Wille)." [199]) So wird das Individuelle und das Schöpferische in dem Begriff des Sinnes von ihm aufgenommen. „Als ob die Werte in den Dingen steckten, und man sie nur festzuhalten hätte." [200]) So übersetzt er die Idee der objektiven, individuell-schöpferischer Tat entlegenen Sinnsphäre in den Begriff von „Sinneinlegungen". [210]) Er leugnet d i e Vernunft und bejaht die individuellen Vernunftwelten. [202]) Er steht auch hier einen Augenblick auf der Stufe des deutschen Idealismus, wie er in Kant als subjektiver Idealismus noch nicht den Uebergang zur Objektivität gemacht hat. Aber das ist der Unterschied: daß dieser Uebergang bei Kant schon aufs weiteste vorgebildet war durch die Identität, wenn auch paradoxer Weise noch Vielheit, der Vernunftwelten. Während Nietzsche diese Fortbildung ein für alle Mal versperrt war durch seine Individualisierung der Vernunftwelten. Seine Stellung läßt sich vielleicht so bezeichnen: daß das Leben Wertindividualitäten erzeugt, die aber nicht Besonderheiten eines über dem Leben schwebenden Wertes an sich sind; die überhaupt nicht ein identisches Substrat individuell ausformen. Diese Ablehnung einer Sinnidentität, des Gottes des deutschen Idealismus, ist es, die zu tiefst dem Nietzscheschen Denken zu

---

[198]) VII, 34.
[199]) XV, 199.
[200]) XV, 446.
[201]) XVI, 406.
[202]) Vgl. 414, 415.

Grunde liegt. Trotzdem — und das ist sein besonderes, über alle naturwissenschaftlichen Konstruktionen des 19. Jahrhunderts weit hinausgehendes — gibt er dem Sinn als individuelle Sinneinheit einen legitimen Platz in seinem Weltbild. Eine wirkliche Kritik würde hier anzusetzen haben: ob es überhaupt noch auszudenken ist, daß es individuelle Sinneinheiten, aber keinen Gesamtsinn gibt, daß innerhalb einer jeden solchen individuellen Einheit Ethik und Wissenschaft existieren, aber nicht jenseits von ihnen als Eigengebilde. Welche Schwierigkeiten eine solche Fassung der Werte einer dualistischen, platonisch-kantischen gegenüber hat, ist bei Nietzsche leicht ersichtlich aus den unendlich langweilig-gequälten, immer wieder erneuerten psychologisch-biologischen Ableitungen der Werte und der konkreten Wertformen. Doch wir beachten hier diese Versuche ebensowenig wie den immer neuen Anlauf, auch das Individuum schließlich irgendwie als psychologisch-physiologisches Gebilde zu fassen. Wir sehen hier auf seine entscheidende Tat: die Zersprengung des die Individualitäten umschnürenden Wert-allgemeinen. „Man muß das All zersplittern, den Respekt vor dem All verlernen.“ [203]) „Es handelt sich darum, eine Vielheit von Idealen, von höheren Typen zu errichten, welche im Kampf sein müssen.“ [204]) Es gibt hier eine Linie von Kant zu Fichte, von Fichte zu Hegel und von Hegel zu Nietzsche. Wie fein bei dem älteren Fichte und noch mehr bei Hegel die Individualität (und zwar meistens die Kulturindividualität herausgearbeitet ist), gerade dem noch aufklärerischen Kritizismus Kants und des jungen Fichte gegenüber: wie verblaßt doch der Wert der Individualitäten gegenüber dem einen großen allgemeinen Reich des Geistes! Es ist bei Nietzsche, als wären diese einzelnen Individualitäten, die Hegel noch gerade durch das einigende Band der Dialektik zusammenknüpfen konnte, bei ihm auseinandergefallen und ständen nun unvermittelt nebeneinander. Da erst ist das Trennende zwischen Hegels Geistesbegriff und Nietzsches Lebensbegriff bei gemeinsamer Abwehr des eleatisch-starren kantischen Vernunftsbegriffs als auch eines völlig sinnentblößten (naturwissenschaftlichen) Werdensbegriff: daß Nietzsche kein Ziel der Geschichte kennt und keinen Gesamt-

[203]) XVI, 381.
[204]) XIV, 88.

sinn („die Menschheit hat im ganzen keine Ziele“ [205]), „der Gesamtcharakter der Welt ist . . . in alle Ewigkeit Chaos“ [206]),) daß sie ihm aber doch sozusagen ein Aggregat von individuellen Sinneinheiten ist. So ist hier ein schwacher Versuch, zur Synthese zu kommen zwischen der ewig-gleichen Vernunft und dem ewig-schöpferischen Leben. Fichte hat einmal in einer Zeit, wo er noch ganz Kantianer war und seine Revolutionsschrift schrieb, gesagt: die Geschichte wäre nur das, was wir in sie hineinlegten. Es war der Idealismus noch vor der metaphysischen Objektivierung des subjektiv-überindividuellen Sinnes. Nietzsche hätte schon das „wir“ nicht anerkannt, die Brücke zu einer metaphysischen Objektivierung des Sinnes. „Zu jeder Seele gehört eine andere Welt, für jede Seele ist jede andere Seele eine Hinterwelt.“ [207]) Deshalb kann er nicht zu einer Einheit des geschichtlichen Sinnes kommen, da er ja nicht ein Substrat des Werdens kennt, das im „wir“ oder in dem Begriff der Menschheit liegt. „Menschheit ist ein Abstraktum.“ [208]) Ist die Idee der Menschheit, der „Gattung“, der charakteristische Begriff des deutschen Idealismus, so der der schlechthin individuellen Sinneinheit (nicht des soziologischen Individuums!!) der charakteristische Begriff Nietzsches. Nietzsche schritt dort energisch fort, wo Fichte mit seinen „Reden“ absetzen — mußte. Ein Fortschrittsbegriff ist nun hier nicht möglich. „Das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen.“ [209]) „Die ‚Menschheit‘ avanziert nicht, sie existiert nicht einmal.“[210]) Umsomehr liegt der Wertakzent auf den eigentlich individuellen Ausformungen. So liegt denn hier ein geschichtsnahes und geschichtsfremdes Element zugleich verschmolzen. Geschichtsnah: insofern das Individuelle sein Eigengewicht erhält; geschichtsfremd: insofern das Werden als solches aus der Sinnsphäre gerückt wird. Die Individualität schafft erst geschichtlichen Zusammenhang, indem sie aus sich heraus Lebensformen schafft, unter denen erst Leben möglich ist. Auch in Kants Geschichtsphilosophie

[205]) II, 51.
[206]) V, 148.
[207]) XVI, 317.
[208]) XV, 429.
[209]) I, 364.
[210]) XV, 204.

ist die vorwiegende Tendenz noch: nicht daß Geschichte wird, sondern daß wir sie machen. Nur ist die Richtung eine einheitliche, da metaphysisch gesprochen: die Subjekte eins sind, ethisch ausgedrückt: sie ein gemeinsames Gesetz haben. So ist es möglich, zu einer Kontinuität zu kommen. Aber bei Nietzsche ist diese schwere Akzentsetzung auf die geschichtsbildende Kraft der Individualitäten, die doch nun unter sich nicht verbunden sind, im höchsten Grade geschichtsauflösend. Sie zerstört die Stetigkeit. Nietzsche sagt von den überragenden Individualitäten ausdrücklich: sie „setzen nicht etwa einen Prozeß fort, sondern leben zeitlos gleichzeitig".[211]) Und fährt in einem bezaubernden Bilde fort: „ein Riese ruft dem andern durch die öden Zwischenräume der Zeit zu." Mit Hegel setzt sich Nietzsche am schärfsten wegen seiner Geschichtsphilosophie auseinander. Wohl steht er mit ihm darin zusammen, daß er dem Werden eine unendliche Bedeutung zumißt, aber die Sinnhaftigkeit dieses Werdens leugnet er. „Was uns ebenso von Kant wie von Platon und Leibniz trennt: wir glauben an das Werden allein auch im Geistigen — wir sind historisch durch und durch. Dies ist der große Umschwung. Lamarck und Hegel".[212] Allerdings deutet er die Idee des Werdens aus zur Ermöglichung vieler Sein (wie übrigens auch Hegel). Und je mehr nun ein letztverbleibendes, dem Werden entzogenes Sein auch bei Hegel die Individualitäten einzuschlucken droht, umsomehr können sie bei Nietzsche selbständig werden, wo auch dieser Seinsrest vernichtet ist. So hängen natürlich auch Ethik und Geschichtsphilosophie aufs engste zusammen: „ich leugne die absolute Sittlichkeit, weil ich ein absolutes Ziel des Menschen nicht kenne." [213]) Es gibt weder eine Wahrheit des Seins, noch des Werdens. Die letzte Wahrheit hat das Individuum, besser: ist die individuelle Sinneinheit. Hier bekommt nicht das Individuum einen Sinn innerhalb der Wahrheit, hier wird die Wahrheit restlos individuell (wobei diese hochwichtige Unterscheidung von den Sophisten und verwandten Richtungen nicht übersehen werden darf: daß nicht jedes Individuum eine Wahrheit ist). Eine Kritik, eine besondere Hinweisung auf die

[211]) I, 364.
[212]) XIII, 10.
[213]) XII, 125.

Selbstzerstörung des Wahrheitsbegriffes ist überflüssig. Es leuchtet hier ein, worauf wir immer wieder von den verschiedensten Seiten aus hingedrängt werden: das Individuum hat jegliche Objektivität zerstört, es hat das ihm Entgegen vernichtet, es hat alle Gesetzlichkeit jenseits seiner Eigengesetzlichkeit vernichtet. Auch für die fast souveränen individuellen Gestalten des „Weltgeistes" ist die Wahrheit noch ein Außen, ein Anderes: der überall identische Weltgeist. Hegel ist wohl der Verkünder des Andersseins und damit der Individualität. Aber des Andersseins, das die Identität zur Basis hat. Nietzsche erst ist der Zerstörer der Identität. Nietzsche erst ist der große Feind der Eleaten. Nietzsche ist dahin gekommen, zwischen den sich widersprechenden Gesetzlichkeiten, der des Individuums und der Wahrheit zu Ungunsten der letzteren zu wählen: ausdrücklich muß betont werden: bis zur Vernichtung eines autonomen Wahrheitswertes. Allerdings gehen weite Auseinandersetzungen nur auf Skepsis gegen die Erkenntnis, auf Leugnung eines in ihr steckenden Wahrheitsgehaltes, auf die Argumentationen der Sophistik; und diese Bedenken richten sich gegen die Metaphysik noch in weit höherem Grade als gegen die Wissenschaft. Allerdings ist der Begriff der „Wahrheit" bei Nietzsche geschwängert von polemischen Insinuationen: sein Ziel ist doch Entwertung des Wahrheitsbegriffes um des Individuums willen und das letzte Ziel dazu ist: seine Leugnung. „Werk und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen steht noch das Selbst." [214]) Wie die Individualität ein Ethos aus sich gebärt, so auch eine Wahrheit. Wie es die Ethik vernichten muß, so auch die Wahrheit. „Unsere Stellung zu den Dingen ist eine moralische, wenn wir sie wirklich erkennen wollen." [215]) Aufs engste sind Ethik und metaphysisch-theoretischer Wert verknüpft: „nichts ist wahr, alles ist erlaubt". [216]) „Warum Wissenschaft? Wozu überhaupt Moral?" [217]) Das Individuum steht über der Wahrheit. Es schafft sie erst. Deshalb setzt es auch anstelle des Findens das Erfinden. Nietzsche ist Antimetaphysiker und Skeptiker, Atheist und Immoralist aus

[214]) VI, 47.
[215]) XI, 214.
[216]) VII, 469.
[217]) V, 275.

demselben Grunde: aus dem souveränen Bewußtsein, daß die Individualität ein schlechthin letztes ist, daß sie keine Werte findet, sondern Werte setzt, Wertquelle ist. Für ihn liegt der Gegensatz zwischen subjektivem und objektivem Wert im Subjekt selbst. Deshalb ist es Mißverständnis, seine Lehre Subjektivität schlechthin zu nennen. Man möchte sie objektiver Individualismus nennen, drängte sich hierin nicht schon die Kritik zu stark hervor. Das ist seine Feindschaft gegen die Wahrheit: daß sie es vermag, die Individualität zu umklammern, in ihren Bereich einzubeziehen, ihr die Souveränitätsstellung zu nehmen, in Jesus wie in Kant, in Platon wie in Hegel und Schopenhauer bekämpft er die Vertreter einer die Individualität vernichtenden Lehre. Ob er ihnen intellektuelle Verbrechen vorwirft, oder ob er sie moralisch verdächtigt: das gehört alles in eine psychologische Biographie über Nietzsche. Hier ist es uns interessant, wie er von der letzten Wertung der Individualität her zur Wahrheitsleugnung kommen mußte.

Dies drückt sich nun auch in seinem Begriff vom Philosophen aus. „Nur bei drei Existenzformen bleibt der Mensch Individuum: als Philosoph, als Heiliger und Künstler.“ [218]) Der Philosoph ist ebenso Träger des höchsten Nietzscheschen Wertes, wie es Fichtes „Gelehrter“, Platons Weiser ist. Ohne hier auf feinere Unterschiede zu reflektieren, die vielleicht in gewisser Hinsicht dazu führen würden, Nietzsche mehr an Platon heranzurücken, ist das der große Unterschied, der ihn von beiden Denkern trennt: daß der Philosoph der Politeia wie der „Gelehrte“ dienend der Vernunft helfen sollen, sich in der Wirklichkeit auszuprägen. Daß aber Nietzsches Philosoph der Wirklichkeit seine individuelle Gesetzgebung aufzuzwingen hat: „jede Philosophie muß das können, was ich fordere, einen Menschen konzentrieren“.[219]) „Zukünftige Philosophen als Herren der Erde.“ [220]) „Kommende Philosophen: es muß ihnen wider den Stolz gehen, auch wider den Geschmack, wenn ihre Wahrheit gar noch eine Wahrheit für jedermann sein soll: was bisher der geheime Wunsch und Hintersinn aller dogmatischen Bestrebungen war. Mein Urteil ist mein Urteil: Dazu hat

[218]) X, 348.
[219]) X, 297.
[220]) XIV, 31.

nicht gleich auch ein anderer das Recht . . . man muß den schlechten Geschmack von sich abtun, mit vielen übereinstimmen zu wollen.“ [221]) Nun ist Nietzsches Charakteristikum nicht die Entscheidung, sondern die Antinomie. Der scharfe Konflikt zwischen Wahrheit und Individualität erhebt sich erst auf Grund der Anerkennung beider. Und genau so, wie er die Autonomie der Wahrheit angriff, genau so zerstörte er ja auch — wie wir sahen — die Autonomie des Individuums. „Individuelle, d. h. falsche Maßstäbe“, „in Wahrheit gibt es keine individuelle Wahrheiten, sondern lauter individuelle Irrtümer — das Individuum selber ist ein Irrtum“.[222]) Das: „fiat veritas, pereat mundus“ steht gegen das „fiat mendatium, pereat mundus“.[223]) Das Individuum, das jenes erste Wort zur Maxime hat, „opfert sich selbst samt der Welt“; das Individuum, welches dieses letzte Wort sagt, „opfert die Welt sich und seiner Existenz“. Wir haben ja diese Richtung seines Denkens schon eingehend charakterisiert. Natürlich hebt ein seine Eigengesetzlichkeit wahrender Wahrheitsbegriff die Individualität als autonom auf, setzt sie relativ. Von der im theoretischen Wert verkörperten Eigengesetzlichkeit die am härtesten ihre Autonomie hervorkehrt, kam denn auch Nietzsche die Erkenntnis, daß eigentlich jede Eigengesetzlichkeit die Gesetzlichkeit der Individualität aufhebt: „ich sehe das Mißverhältnis von Wissenschaft und Mensch fortwährend — es schwindet nie aus meinem Gesichte: gab es etwas Aehnliches? Priester und Mensch, Prophet und Mensch, Fürst und Mensch, Richter und Mensch: jedesmal schien die Forderung das Individuum aufzuheben.“ [224])

Individualität und Religion.

„Jede Art Glaube ist selbst ein Ausdruck von Entselbstung, von Selbstentfremdung.“ In seine Gegensätzlichkeit gegen Gott strömte Nietzsche das ganze Pathos seiner Kraft aus. Hier hatte er — sozusagen — einen konkreten Feind. Sein Gottesbegriff hat den Wahrheitsbegriff und den Sitt-

---

[221]) VII, 63; vgl. VII, 161/62.
[222]) XII, 128.
[223]) X, 209.
[224]) XII, 158

lichkeitsbegriff in sich aufgenommen, und so findet Nietzsche alle Gegnerschaft in ihm. „Gott ist die Wahrheit." Darum ist er auch wie sie gleichgültig gegen die individuellen Sinn. Was Wahrheit ist am Individuum, das ist Gott, das ist es nicht selbst. Ist Gott in der Geschichte, so kann das Individuum nichts schaffen, „die Zeit wäre hinweg und alles Vergängliche nur Lüge?" [225]) Der Gegensatz von Gott und Individualität im ethischen Bereich ist „der sich selber Gehorchende, — der Fromme". Wie er von seiner „höheren" Moral aus alle Moralen vernichtete, so auch Gott: „ich habe alle Götter umgebracht aus Moralität." [226]) So heftig bekämpft er die ethische Funktion Gottes, daß er schließlich selbst sagt: „eigentlich widerlegt ist nur der moralische Gott." [227]) Er identifiziert Moral und Gott völlig. „Naivität, als ob Moral übrig bliebe, wenn der sanktionierte Gott fehlt." [228]) Vor allem ist ihm Gott der große Gesetzgeber, der dem Individuum die befehlende Selbstherrlichkeit raubt. „Der eine Gott als Vorbereitung der Herdenmoral." [229]) „Der Mensch des Glaubens, der Gläubige jeder Art, ist notwendig ein abhängiger Mensch — ein solcher, der sich nicht einen Zweck, der von sich aus überhaupt nicht Zwecke ansetzen kann." [230]) Denn der Fromme setzt eine Macht außer sich, die er nicht mehr in sein Schaffensbereich einziehen kann: „Könntet ihr einen Gott schaffen? — so schweigt mir doch von allen Göttern!" [231]) Nietzsche will das Gute nicht mehr als reines „Gottesgesetz"; „herrschen — und nicht mehr Knecht eines Gottes sein" [232]), „was wäre denn zu schaffen, wenn Götter — da wären" [233]). Wie Gott die eigentliche Aktivität im Individuum vernichtet (da ja nichts geschaffen werden kann), so auch das Individuelle. „Die Gleichheit der Seelen vor Gott." Und von seiner Idee der Individualität muß er dem Christentum einen scheinbar gegensätzlichen Vorwurf machen: daß es

[225]) VI, 24.
[226]) V, 181.
[227]) XIII, 75.
[228]) XV, 332.
[229]) XII, 416.
[230]) VIII, 294.
[231]) VI, 123.
[232]) XII, 282.
[233]) VI, 136.

jedem seine Existenz bedeutsam mache und andererseits: „der Christ will von sich loskommen, le moi est toujours haissable.“ [234]) Der unendlich wertvolle christliche „Einzelne“ ist noch nicht „le moi“. Daß die Wertrelationen zwischen den einzelnen aufgehoben werden, bekämpft er; nicht etwa, daß der Wert eines Einzelnen vernichtet wird. Im Gegenteil: das wirft er gerade der lutherischen Tat vor, daß sie dem beliebigen Individuum einen unendlichen Wert gibt.[235]) „‚Das Heil der Seele‘ — auf deutsch: ‚die Welt dreht sich um mich‘, das Gift der Lehre ‚gleiche Rechte für alle‘ — das Christentum hat es am grundsätzlichsten ausgesät.“ [236]) Aus gleichem Grunde wie Metaphysik und Ethik lehnt er Religion ab: „so wie wir die Moral nicht mehr nötig haben, so auch nicht mehr die Religion. Das „ich liebe Gott“ . . . — in die Liebe meines Ideals umgesetzt, ist schöpferisch geworden: lauter Gottmenschen.“ [237]) So bekämpft er in Gott — wir haben hier eine Parallele zur individualistischen Ethik und der Tendenz zu einer pluralistischen Metaphysik — nicht den Feind des werthaften Individuums — Gott ist ja gerade wertverleihend — sondern das schwerste Hindernis, daß die Individualität der letzte Wert sein kann. Aus dieser Wertstimmung heraus verkündet er „das größte neuere Ereignis — daß Gott tot ist“ [238]). Nicht der Anteil, den die moderne Naturwissenschaft und die biologisch-darwinistische im besonderen an diesem „Gott ist tot“ hat, steht hier in Frage, sondern der unermeßlich starke Anteil seines Wertdenkens: „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ichs aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter.“ [239]) „Gott ist tot“, ist nicht theoretisches Resultat, es verwirklicht einen Zweck: „tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Uebermensch lebe.“[240]) Gott war der über alle in gleicher Höhe stehende Wert: „wir sind alle gleich, Mensch ist Mensch, vor Gott sind wir alle gleich! Vor Gott! Nun aber starb dieser Gott.“ [241]) Gottes Tod ist

[234]) VIII, 50.
[235]) Vgl. XV, 207.
[236]) VIII, 272.
[237]) XIV, 279.
[238]) V, 271, 72.
[239]) VI, 124.
[240]) VI, 115.
[241]) VI, 417.

auch der Tod der „Menschheit". Die Menschheit stirbt, aber der Mensch wird geboren. Nicht hat die Individualität ihren Sinn in die Menschheit abzugeben, d. h. an Gott, sondern sie verwirklicht in sich einen ganzen, in sich geschlossenen, unabhängigen Sinn. „Ist das nicht eben Göttlichkeit, daß es Götter, aber keinen Gott gibt." [242]) Also ist jedes Individuum ein Gott? Also ist Gott der anarchische Pöbel? Also folgt das: „ni dieu. ni maître"?[243]) „Gott ist tot." „Dies ist die Ursache der größten Gefahr" [244]), weil es den Pöbel entfesseln kann. Aber die Anarchie ist sein Wille. Und Anarchie ist doch wieder die Herrschaft der brutalen Tatsache, der Sinnlosigkeit. Immer wieder gelangen wir zu Punkten, an denen die Dialektik des Individualitätsproblems sichtbar wird. — Es bedarf kaum einer Erwähnung, daß fast sämtliche Gegensätze Nietzsches gegen den Priester und Mystiker, gegen den deutschen Idealismus wie gegen den Buddhismus auf diesem Wertgegensatz: Gott — Individualität beruhen. Bekannt ist auch, daß an ihm das größte Glück seines Lebens zerschellt ist: die Freundschaft mit Richard Wagner. Der Parsifal trat zwischen beide Freunde:: Richard Wagner hatte für Gott entschieden. Die wehmütigsten Zeilen Nietzsches sind der späte Abschiedsgruß:

„Weh, daß auch Du am Kreuze niedersankst,
Auch Du, auch Du ein Ueberwundener." [245])

Individualität und Kunst.

„Kunst als Physis." Sie überwindet die Gegensätzlichkeiten am ehesten, die zwischen der Individualität und Gott und einem ethischen Reich und der Wahrheit sich breiteten. Die Kunst verstattet — weitaus mehr als die anderen Werte das vermögen — im Künstler der Individualität Eingang. Die Kunstform kann mit der Form der Individualität fast verschmelzen, ja mehr: Nietzsche sieht in der Eigen-Formung des Individuums schon ein hervorragend künstlerisches Moment und bezeichnet das schon als „Größe des Künstlers": „Ueber das Chaos

[242]) VI, 268.
[243]) VII, 35.
[244]) XII, 419.
[245]) VIII, 370.

Herr werden, das man ist, sein Chaos zwingen, Form zu werden: logisch einfach unzweideutig, Mathematik, Gesetz werden."[246]) „Unser Künstler-Hoheitsrecht, . . . diese Welt geschaffen zu haben."[247]) „Das höchste Verhältnis bleibt das des Schaffenden zu seinem Material."[248]) Historisch ist ja dieser Zusammenhang zwischen Individualität und Kunst recht sichtbar in Kants „Kritik der Urteilskraft", durch die selbst in sein System mit dem Geniebegriff der Begriff der Individualität eindringen konnte. Während er ausdrücklich für die anderen Wertsphären den Geniebegriff ablehnte. Auch Herder, auch Humboldt, auch Schelling, in deren Denken die Kunst eine erhebliche Bedeutung einnimmt, hatten innige Fühlung mit dem Werte der Individualität. Bekannt ist dies ebenso für die romantische Dichtung. In Nietzsches philosophischer Entwicklung läßt sich deutlich erkennen, wie sein Individualitätswert unter der Hülle eines ästhetisch gefärbten Denkens eindrang. „Vermittels der Kunst sich seines Wesens freuen." Seine Hinneigung dann von der metaphysischen Welt zum Bereich der sinnlichen Wirklichkeit, dem Reiche Apolls wies den gleichen Zug auf: „die Wirklichkeit zeigt uns einen entzückenden Reichtum der Typen, die Ueppigkeit eines verschwenderischen Formenspiels und Wechsels."[249]) Dieser Zusammenhang von Kunst und Individualität wird noch einmal sichtbar von ihrer gemeinsamen Gegnerstellung gegen den theoretischen Wert her. Nietzsche sagt, „daß die Kunst mehr wert ist als die Wahrheit".[250]) Die Gegenüberstellung von Irrational und Rational fixiert die sichtbarste Spannung. Kunst und Individualität treffen sich nun in dem Moment der Irrationalität. In einer Gedankenreihe, die der Wert der Wissenschaft beherrscht, wird ihm Individualität wie Kunst in gleicher Weise zum Irrtum, zur Lüge („und die Dichter lügen zu viel", „ein Ding als schön empfinden, heißt: es notwendig falsch empfinden".)[251]) Sie werden beide aufgelöst. „Es ist wahr, bei gewissen metaphysischen Voraussetzungen hat die Kunst viel größeren Wert, z. B.

[246]) XVI, 260.
[247]) XIV, 15.
[248]) XIV, 81.
[249]) VIII, 89.
[250]) XVI, 273.
[251]) XVI, 232.

wenn der Glaube gilt, daß der Charakter unveränderlich sei.“ [252]) Wie eng aber nun Individualität und Kunst zusammenschmelzen können, es wiederholt sich doch auch hier die Antinomie, die wir als Individualität und Sittlichkeit, als Individualität und Wahrheit, als Individualität und Gott schon herausgehoben haben. „Das Schöne existiert so wenig als das Gute, das Wahre.“ [253]) „Ein „Schönes an sich“ ist ein Hirngespinst.“ [254]) Die Kunst ist zwar das Reich der individuellen Formen, aber in diesen Formen formt sich doch wieder eine Identität, eine Objektivität aus und gegen sie wendet sich Nietzsche wieder: ebenso in der Kunst wie in der Wissenschaft und Ethik. Wie er die „Moral an sich“ von seiner Warte aus als unmoralisch bezeichnete, so sagte er auch: „die unkünstlerischen Zustände: die der Objektivität.“ [255]) So hängen in ihrer Wurzel all die Werte aufs engste zusammen und stellen der Individualität eine Gegen-Gesetzlichkeit gegenüber, der es sich zu beugen gilt oder sie zu vernichten. „‚Objektivität‘, ‚Wissenschaftlichkeit‘, ‚l'art pour l'art‘.“ [256]) „Das Schöne um des Schönen willen, das Wahre um des Wahren willen, das Gute um des Guten willen. Das sind drei Formen des bösen Blicks für die Wirklichkeit.“ [257]) So kämpft er auch hier wider den platonisch-kantischen Geist, mit dem er in der Ethik schon gefochten hatte. „Kant gedachte der Kunst eine Ehre zu erweisen, als er unter den Prädikaten des Schönen diejenigen bevorzugte und in den Vordergrund stellte, welche die Ehre der Erkenntnis ausmachen: Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit.“ [258]) Seine Forderung dagegen: Reduktion der Moral auf Aesthetik!!! will dort hinaus: „eine Fülle ästhetischer gleichberechtigter Wertschätzungen zu bereiten: jede für ein Individuum, die letzte Tatsache und das Maß der Dinge.“ [259]) Es drückt sich hiermit die Tatsache aus, daß die Autonomie der Kunst nicht in annähernd so starrer Abgeschlossenheit der Individualität

---

[252]) II, 206.
[253]) XVI, 231.
[254]) VII, 48.
[255]) VI, 241.
[256]) VII, 154.
[257]) XV, 362.
[258]) VII, 407.
[259]) XII, 275.

gegenübersteht, wie dies bei der ethischen Gesetzlichkeit sich zeigte. Daß der ästhetische Wert am meisten dem zentralen Wahrheitswert entrückt ist, und daß so die Ausspielung des Kunstwertes gegen die anderen Werte oft nur die Gegensätzlichkeit von Individualität und Ethik (oder Wissenschaft) verschleiert. Allerdings werden auch hier diese Notwendigkeiten des Wertzusammenhangs umgebogen in biologisches Räsonnement. „Fundament aller Aesthetik . . .: daß die ästhetischen Werte auf biologischen Werten ruhen.“ [260])

Abschnitt III.

Vernichtung des Individualitätwertes als absoluter Wert.

Es ist nicht jedesmal eindeutig zu bestimmen, ob für Nietzsche die Individualität eine Gesetzlichkeit ist, die sich am einzelnen verwirklichen soll und deren Wert in der Bezogenheit auf diesen Einzelnen aufgeht, oder ob sie — zwar die Essenz gerade dieses Individuums, aber doch gewissermaßen gelöst von ihm — als in sich ruhendes Ideal ihren Wert noch außerhalb der Verwirklichung an diesem einzelnen hat, und von ihm auch nur annähernd realisiert werden kann. In dem ersten Fall hat das aktive Moment im Individualitätsbegriffe den Sinn, daß die Individualität ihrem lebendigen Sein einen möglichst großen Kreis des Nicht-Ich einbezieht. Im zweiten Falle will es nur — an sein lebendiges Wirken gar nicht mehr denkend — daß ein möglichst großer Teil der Welt die Form der Gesetzmäßigkeit seines Ichs trage. „Größe heißt Richtung geben.“ [261]) Die Form hat sich von dem Einzelleben völlig gelöst, sie tendiert auf etwas anderes als ihren Träger. „Was liegt am Glücke! . . . Ich trachte lange nicht mehr nach dem Glücke, ich trachte nach meinem Werke.“ [262]) „Was liegt an mir?“ „Sprich dein Wort und zerbrich.“ [263]) „Daß man bereit ist, seiner Sache Menschen zu opfern, sich selber nicht abgerechnet.“ [264]) „Es kämpfen keine Individuen, sondern Ideen mitein-

[260]) XIV, 165.
[261]) II, 370.
[262]) VI, 343.
[263]) VI, 216.
[264]) VII, 216.

ander.“ [265]) [266]) Dieser nicht unerhebliche Unterschied wird doch aber getragen von dem eindeutigen Sinn: daß es das Wesen der Individualität ist, aktiv zu sein. Im Gegensatz hierzu kennt Nietzsche auch den Wert der Individualität als Ruhe, zwar nicht im Sinne des Faulbetts und der Eitelkeit: aber im Sinne des Widerspruchs gegen ein (auch individuelles) Ideal. Das Bild des Uebermenschen scheint mir diesen Zug zu tragen. „Höher als ‚ich will‘ steht ‚ich bin‘“. [267]) Wie wenn Nietzsche diese Gegensätzlichkeit zusammen nehmen wollte in eins, sagt er: „höchster Fatalismus doch identisch mit . . . dem Schöpferischen.“ [268]) Diese drei Ausformungen seiner Idee der Individualität: als autochthones Formungsideal am Einzelleben, als überkommenes Formungsideal des Menschheitlebens und als zum Sein gewordenes Ideal, müssen erst gesondert sein, um das Hinausgehenmüssen über den Wertbegriff der Individualität als immanente Notwendigkeit zu verstehen. Das ist zwar noch nicht ihre Grenze: daß die Form nur bleibt an dem Leben, das sie gezeugt. Wohl aber das: daß sie rein um ihrer selbst willen, rein, um voller in die Erscheinung zu treten, sich an einem größeren Stück Leben ausprägt. Geht der Wert dieser individuellen Form aber nicht darin auf, hat sie erst gerade — nicht nur gleichgültig gegen ihren Urheber — sondern auch gegen ihre Einzigkeit, ihren Sinn für ein anderes: so ist dieses andere der übergreifende Wert, der den souveränen Wert der Individualität vernichtet. Ein solcher Wert tritt nun auch bei Nietzsche hervor: der Mensch (generell gesprochen). Es wäre gefährlich, die Menschheit zu sagen, weil an ihr unablöslich ein metaphysischer Unterton mitklingt. Es ginge noch weniger an, das „Leben“ zu sagen, weil die Idee des Lebens so geladen ist mit mystisch-dionysischem Pathos, daß sie logischer Einsicht in ihre Struktur noch verhüllt bleibt („den Egoismus als Irrtum einsehen! über ‚mich‘ und ‚Dich‘ hinaus! kosmisch empfinden“). Das Wesentliche ist doch dies: daß Nietzsche nun nicht in einigen Gottgeschöpfen den Sinn des Lebens sieht, sondern daß diese großen Einzelnen dazu da sind, Formen des

---

[265]) IX, 287.
[266]) Vgl. VI, 424; VI, 476; XII, 394; XIII, 124; XIV, 58.
[267]) XVI, 328.
[268]) XII, 405.

Lebens zu schaffen, unter denen das Leben der Masse einen Sinn hat. Dieser Gedanke ist nicht ein zufälliger Einfall, sondern durchzieht die ganze Entwicklung seines Denkens: seine metaphysischen Gedankengänge ebenso wie seine skeptisch-nihilistischen. „Die Einwirkung des Genius . . ., daß ein neues Illusionsnetz über eine Masse geschlungen wird, unter dem sie leben kann.“ [269]) „Weißt Du nicht, wer allen am nötigsten tut, der Großes befiehlt.“ [270]) So liegt der letzte Wert nicht auf den einzelnen, die einen individuellen Sinnzusammenhang aus sich gebären, sondern auch sie haben noch ein: ‚wozu‘: den Menschen. „Zarathustra antwortete: ich liebe die Menschen.“ [271]) Die Liebe ist jedoch individualitätsfeindlich. Nicht hat die Individualität ihren Wert in ihrer Einzigkeit, sondern in ihrer formenden Kraft, der Voraussetzung des Lebens.

Individualität und Geschichte.

So tritt denn hier nun die Schätzung recht zahlreicher individueller Sinneinheiten, die im ewigen Kampfe liegen, und die Verherrlichung dieses Kampfes etwas zurück. Und es wird ein ganz anderes Idealbild lebendig. Nietzsche sagte einmal: „auch zu uns noch redet ein ‚Du sollst‘, auch wir noch gehorchen einem strengen Gesetze über uns — und dies ist die letzte Moral, die sich auch uns noch hörbar macht, die auch wir noch zu leben wissen, hier wenn irgendworin sind auch wir noch Menschen des Gewissens: daß wir nämlich nicht wieder **zurück**wollen in das, was uns als überlebt und morsch gilt.“ [272]) Hier liegt noch ganz verkappt die Idee der Wertsteigerung des Lebens. Hier liegt die Idee eines geschichtlichen Fortschritts. Hier ist jene Weite der Anerkennung gewichen: wo er noch dem „wahren Christ“ und dem „romantischen Künstler“ — seinen Antipoden — ihr Existenzrecht zuerkennt. Hier setzt sich nun an den Kern des Individualitätsproblems ein Gewirr von Antinomien an. Gibt es Geschichte im Sinne eines kontinuierlichen Sinnzusammenhangs? Wir haben die Frage von dem Standpunkt des souve-

---

[269]) IX, 187.
[270]) VI, 217.
[271]) VI, 11.
[272]) IV, 8.

ränen Wertes der Individualität mit nein beantwortet*), denn sie konnte sich schlechterdings einer übergreifenden Einheit nicht fügen. Die theoretisch-metaphysische Ablehnung einer Sinneinheit bleibt nun zwar auch hier, doch darauf kommt es uns ja in diesen Zusammenhängen nicht an. Aber hier soll doch eine Einheit sein, es soll Geschichte (im Sinne eines Sinnzusammenhangs) geschaffen werden. Das ist aber der Tod souveräner, in sich kreisender Individualitäten. „Wer schafft das Ziel — das über der Menschheit stehen bleibt und auch über den einzelnen?“ [273]) In diesem Zusammenhang läßt sich nun auch die Doppelheit in der Idee des Uebermenschen aufweisen: einmal ist in ihm der souveräne Individualwert verkündet, den wir auseinandergelegt haben, dann aber ist er auch Zielpunkt der Geschichte und, um es antinomisch auszudrücken, darf es gerade in der Geschichte keinen Uebermenschen geben, damit der Uebermensch werde. Für unsere Wertfrage ist es also nun zunächst gleichgültig, ob dieser fortschreitende Prozeß, ob das Telos schließlich bei Nietzsche auch metaphysische Dignität gewinnt. Für uns ist es wichtig, daß doch damit der Individualität ihr Wert genommen wird, daß doch wieder ein Gott ist. Es ist doch wieder „die Knechtschaft unter dem Zwecke“.[274]) Und es heißt jetzt: „was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist“.[275]) So wird die Individualität zu einem Teil des Geschichtsprozesses: „der ganze Mensch, der Meilensteinmensch, welcher anzeigt, wie weit bisher die Menschheit vorwärts gekommen“.[276]) Es sind schließlich wieder nicht die Kosmen das letzte, sondern der Kosmos. Das Ziel schließt die Ziele aus. „Wetteifer aller Ichs, den Gedanken zu finden, der über der Menschheit stehen bleibt, als ihr Stern.“ [277]) Nun predigt Nietzsche das eine Ziel. „Tausend Ziele gab es bisher, denn tausend Völker gab es. Nur die Fessel der tausend Nacken fehlt noch, es fehlt das eine Ziel. Noch hat die Menschheit kein

*) Vgl. die geschichts-philosophischen Ausführungen in dem Absatz, der unter Individualität und Wissenschaft-Philosphie steht, vornehmlich Seite 66—71.

[273]) XIV, 337.

[274]) VI, 243.

[275]) VI, 16.

[276]) XVI, 297.

[277]) XII, 360.

Ziel. Aber sagt mir doch, meine Brüder: wenn der Menschheit das Ziel noch fehlt, fehlt da nicht auch — sie selber noch?“[278]) Wenn er schrieb: „Herrschen? meinen Typus anderen aufnötigen? gräßlich! ist mein Glück nicht gerade das Anschauen vieler anderer“,[279]) wenn er es gerade zur Ehre der Individualität gemacht hatte, nicht ein Gesetz für alle sein zu wollen, so sagt er nun doch wieder: „das Ich will seinen Gott gebären und alle Menschheit ihm zu Füßen sehen“,[280]) „ich will sie durch mich überwältigen“,[281]) „die Menschheit ist die Machtmenge, um deren Benutzung und Richtung die einzelnen konkurrieren“.[282]) Aber nun ist nicht die Konkurrenz, nicht der Kampf das letzte, nicht die Besonderheit der Individualitäten der Wert, sondern der Sieg des einen, der die Gegner zügelt, der alles Werden in eine Einheit zusammenzwängt. Diesen Ausgleich zwischen Richtungsverschiedenheit und Richtungseinheit vollzieht nun Nietzsche in einer Art, die stark an Hegel erinnert, und zwar scheinen auch bei ihm die drei heterogenen Elemente im Ansatz zu sein; die Identität, die Dialektik und die Wertsteigerung. „Die Vereinzelung des Individuums darf nicht täuschen — in Wahrheit fließt etwas fort unter den Individuen. Daß es sich einzeln fühlt, ist der mächtigste Stachel im Prozesse selbst nach fernsten Zielen hin.“ „Jedes Individuum wirksam am ganzen kosmischen Wesen mit.“[283]) Und wie bei Hegel das Individuum zugleich Besonderes und Allgemeines ist (ähnlich auch Novalis: „das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum“), so sagt Nietzsche: „wir sind mehr als das Individuum: wir sind die ganze Kette noch mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette“.[284]) Ebenso wie hier Mannigfaltigkeit und Einerleiheit zusammengeschmolzen werden, so wird nun auch versucht — in einem leisen Anflug dialektischen Denkens — die Individualitäten in eine Einheit zu zwingen und diesem einheitlichen Werden Wertsteigerung zuzusprechen. „Gut und Böse und

[278]) VI, 87.
[279]) XII, 365 und vgl. XV, 395.
[280]) XIV, 61.
[281]) XII, 217.
[282]) XII, 127.
[283]) XIV, 269.
[284]) XIV, 151.

Reich und Arm und Hoch und Gering und alle Namen der Werte: Waffen sollen es sein und klirrende Merkmale davon, daß das Leben sich immer wieder selber überwinden muß! In die Höhe will es sich bauen, mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber: in weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten — darum braucht es Höhe! Und weil es Höhe braucht, braucht es Stufen und Widerspruch der Stufen und Steigenden! Steigen will das Leben und steigend sich überwinden." [285]) Es soll hiermit nicht im geringsten eine vollständig durchrationalisierte Geschichtsmetaphysik auf Nietzsche übertragen werden. Sie liegt ihm unendlich fern. Aber es ist doch interessant, wie ähnliche Schwierigkeiten zu ähnlichen Lösungen hintrieben und wie vor allem da, wo die Individualität nicht mehr souverän ist, und doch noch Eigenkraft genug besitzt, eine ähnliche Lage eintritt, wie bei Hegel; seine geschichtsfremde (einen Sinn des Werdens leugnende) Ansicht war aufs engste mit einer Wertung der Individualitäten verknüpft: „in den großen ‚Einzelnen' liegt das Ziel, also weder vor noch hinter uns, sondern außerhalb der Zeit.[288])" So scheint mir der Wert der Individualität — nun zwar nicht von einer Fortschrittspekulation — aber doch von der Idee der Wertsteigerung vernichtet worden zu sein. Immerhin darf aber auch der Ansatz zu einer Metaphysizierung des Fortschritts nicht übersehen werden. Allerdings: „daß die Menschheit eine Gesamtaufgabe zu lösen habe, daß sie als Ganzes irgend einem Ziel entgegenlaufe", erklärt er für eine fixe Idee.[286]) Aber doch liegt hier schon eine gewisse Umlagerung seiner Denkelemente vor gegenüber seiner Tendenz: „wie lange ist es nun her, daß ich bei mir selbst bemüht bin, die vollkommene Unschuld des Werdens zu beweisen",[287]) wenn er sagt: daß es eine „unlösbare Vielheit von aufsteigenden und niedersteigenden Lebensprozessen"[289]) gibt. „Jeder Einzelne darf daraufhin angesehen werden, ob er die aufsteigende oder absteigende Linie des Lebens darstellt. Mit einer Entscheidung darüber hat man auch

[285]) VI, 147.
[286]) Vgl. VI, 243; XIII, 78; XVI, 267.
[287]) XIV, 308.
[288]) IX 141.
[289]) XV, 386.

einen Kanon dafür, was seine Selbstsucht wert ist. Stellt er das Aufsteigen der Linie dar, so ist in der Tat sein Wert außerordentlich — und um des Gesamt-Lebens willen das mit ihm einen Schritt weiter tut, darf die Sorge um Erhaltung und Schaffung seines Optimum von Bedingungen selbst extrem sein. Der Einzelne, ‚das Individuum', wie Volk und Philosoph das bisher verstand, ist ja ein Irrtum."[290]) Damit ist die Individualität als letzter Wert vollkommen abgelehnt. Es ist der Fortschritt in der Geschichte lebendig, nur durchkreuzt von anderen Tendenzen. Er muß als Ideal rein herausgehoben und führend werden. — Es ist ja natürlich allen diesen Tendenzen viel mehr Kontur gegeben, als das leise Ineinander der verschiedenen Denkrichtungen es verträgt. Aber die sachlichen Differenzen sind doch da. Abgesehen nun noch von diesen metaphysischen Fragen, scheint doch die Struktur dieser Geschichtsphilosophie der kantischen recht ähnlich, bei der auch dem Werte kein metaphysisches Sein in der Geschichte zugeschrieben wird, und der auch (ganz abgesehen eben von seiner metaphysischen Realität) geschichtsbildend wirken soll (ich sehe hier von den metaphysischen Elementen in Kants Geschichtsphilosophie ab). Dies könnte auch Kant fragen: „wie weit der Mensch getrieben werden könne in der Entwicklung."[291]) Das ist doch wieder die Sphäre, aus der auch die individualistische Ethik stammt und die, von inhaltlichen Momenten abgesehen, durchaus dem deutschen Idealismus verwandt ist. Dabei scheint es nun wenig zu verschlagen, wenn Nietzsche sagt: „Nicht ‚Menschheit', sondern Uebermensch ist das Ziel".[292]) Denn dieses Ziel steht ja über den Menschen, die Summe der Menschen als Ganzes nimmt an dem zielstrebigen Prozeß teil und wird dadurch zur Menschheit. Und dämpft man dem Uebermenschen etwas seine grellen Farben, so dürfte auch die Menschheit des Idealismus eine Gemeinschaft von Uebermenschen in diesem Sinne sein. Der Uebermensch ist unendliches Ziel. Nicht in uns selber lebt sich eine Wertwelt aus, sondern in unserer Arbeit an einem Ziel jenseits unserer liegt unser Wert. „Ein höheres Wesen als wir

---

[290]) VII, 141.
[291]) XVI, 349.
[292]) XVI, 360.

selber sind, zu schaffen, ist unser Wert. Ueber uns hinaus schaffen! . . . Der Mensch setzt ein Wesen voraus, das nicht da ist, das aber den Zweck seines Daseins abgibt. Das ist die Freiheit alles Willens".[293]) Das ist aber auch der Gegensatz zu seinem Individualwert. Es ist etwas ganz anderes, ob der Philosoph Werte schafft, die von anderen Schaffenden wieder vernichtet werden sollen, oder ob er „der Mensch der umfänglichsten Verantwortlichkeit, der das Gewissen für die Gesamtentwicklung des Menschen hat."[294]) So sind auch die Individualitäten wieder eingeordnet in die eine Fortschrittslinie. „Man kann durch glückliche Erfindungen das große Individuum noch ganz anders und höher erziehen, als es bis jetzt durch die Zufälle erzogen wurde."[295]) Daß die Rassenhygienik hierbei keine überragende Rolle spielt, ergibt sich daraus, daß ihr ja erst durch ein Ziel die Richtung bestimmt werden muß.

Individualität und Macht.

Wenn hier auch um der Wertsteigerung willen die einzelne Individualität relativiert wird und ihre Selbstherrlichkeit verliert, so ist sie immer doch im Dienste an einem Ideal, das Aufhebung der Dienstbarkeit darstellt, das die Herrlichkeit der Individualität verkündet (obwohl es keineswegs eine müßige Frage wäre, ob nicht auch der Uebermensch seinen Uebermenschen habe, ob nicht auch für ihn noch das: „hinab auf mich selber sehen und noch auf meine Sterne"[296]) gelten soll. Die völlige Vernichtung des Wertes der Individualität geht aber von einem anderen Werte aus: dem Oberwert der Macht. „Das Beste soll herrschen, das Beste will auch herrschen! Und wo die Lehre anders lautet, da — fehlt es am Besten".[297]) „Ueberall, wo das Höhere nicht das Mächtigere ist, fehlt etwas am Höheren selber."[298]) Die Synthese zwischen Macht und Geist, die Nietzsche schuf, ist

---

[293]) XIV, 262; vgl. VI, 94.
[294]) VII, 85.
[295]) X, 385.
[296]) VI, 225; vgl. I, 413.
[297]) XVI, 306.
[298]) XIV, 65.

angelegt schon in der Lehre Kants und durch Fichte vertieft: daß Geist tätiger Geist ist. Es zeigt sich dies auch bei Nietzsche in der Idee der Individualität, die ihm nicht Atom, aber auch nicht starre Form ist, sondern lebende, individuelle Ichaktivität. Natürlich verquickt Nietzsche dies alsbald mit organischen Spekulationen. „Jedes Ding strebt ins Unermeßliche, der Individualcharakter in der Natur ist selten fest, sondern immer weitergreifend.“ [299]) Es ist erklärlich, daß bei Nietzsche gerade die Idee der Macht einen so entscheidenden Rang erhielt: ist bei Hegel die Macht und der Kampf zwar auch bis aufs Aeußerste betont, die zwischen den Formen des Geistes regieren, so ist die Identität doch die große Friedensstifterin, die die Macht machtlos macht. Um so weniger, als es bei Nietzsche ein letztes ausgleichendes Prinzip gibt, um so mehr ist ihm die Eigenkraft, die Durchsetzungsgewalt der einzelnen Form das letzte. Nicht Harmonie, wie letztlich immer im Idealismus, sondern die Antinomie beherrscht sein Weltbild. („Man fördert sein Ich stets auf Kosten des andern.“) Schon in seiner „Geburt der Tragödie“ verschiebt sich der Akzent von dem individuellen Element in der Individualitätsidee auf das aktive Element, das vereinheitlichende, organisierende, horizontumschränkende, aber anfänglich wird doch auch hier die Macht noch in den Dienst der Vereinheitlichung gestellt. Als es sich nun für ihn immer mehr ausprägte, daß diese individuellen Sinneinheiten, als letzter Wert betrachtet, keine Gemeinsamkeit, vor allem keine gemeinsame Wertsphäre mehr haben, wurde die Bedeutung der Macht zu ihrer Durchsetzung immer bedeutsamer. Diese ursprüngliche Mittel-Bedeutung der Macht muß man immer im Auge behalten, will man nicht zu Absurditäten gelangen: Nietzsche etwa als Verherrlicher der bestialischen Gewalt zu stempeln. Wie nun die Individualität als absoluter Wert von seiner individualistischen Ethik und seinem Geschichts-Fortschrittsbegriff vernichtet wurde, so erleben wir jetzt eine zweite Durchbrechung dieser Wertstruktur: die Macht als Mittel wird zur Macht als Zweck; denn nun ist jede Individualität so viel wert, wie sie Macht besitzt. Die Macht ist der relativierende Wert, und die Individualitäten beziehen von ihr ihren Preis. Doch sie haben ihre Souveränität verloren.

[299]) X, 148

Die großen Machtzentren werden gewertet; dazu werden Programme eines Staatssozialismus aufgestellt, die Platons Politeia an herber Strenge nichts nachgeben. „Rangbestimmend, rangabhebend sind allein Machtquantitäten: und sonst nichts.“ [300]) „Ueber den Rang entscheidet das Quantum Macht, das Du bist; der Rest ist Feigheit.“[301]) Hier ist die Individualität dem Wertbereich völlig entzogen. Nietzsche stößt sogar bis zu einer Machtmetaphysik vor, nennt die Zusammenballung großer Machtquanten Gottwerdung, die Nivellierung der Machtmenge Entgottung. Selbstverständlich hat dies Machtziel nichts mit einem Glücksziel zu tun. „Nicht sein Weg zum Glück, sondern sein Weg zur Macht.“ [302]) Die Ablehnung eines seichten Utilitarismus ist bei ihm auf allen Stationen seines Werdeganges verkündet. „Was ist uns Nutzen und Geschmack . . . gegen diese Begier nach . . . diesem meinem Ideale.“ [303]) Die Ziele wechseln; diese Kampffront bleibt immer. Aber wenn Nietzsche in seinem Machtbegriff nur eine Abbildung des Faktums der Wirklichkeit sah, etwa den Kampf der Bäume im Urwalde, so vergißt er: das Leben ist ebenso Machthäufung wie Machtverschwendung, und die Sammlung der Macht ist ein selbständiger Zielbegriff, der den souveränen Wert der Individualitäten, der „wandelnden Gesetzgebungen“ vernichtet.

Abschluß.

So liegt die Schwierigkeit des Begriffs „der Individualität als Wert“ in ihrer vierfachen Front: einmal gegen die autonomen Werte der Ethik und Wissenschaft, der Religion und Kunst hin, dann gegen den Anspruch eines naturalistisch gedachten Seinsmonismus, gegen die Idee eines wie auch immer charakterisierten Fortschritts und schließlich gegen die Wertverabsolutierung der Macht. Schon in dem Begriff der aktiven Form spricht sich dieses Verhaftetsein an zwei verschiedene Sphären aus. Und Nietzsches Gedanken über die Individualität läßt es sich wohl anmerken: daß das wertfreie Werden und der

[300]) XVI, 277.
[301]) XVI, 278.
[302]) VII, 412; vgl. XVI, 163.
[303]) XII, 85.

dem Werden entzogene Wert hart miteinander ringen. Daß in seinem Individualitätsbegriff eine Synthese beider widerstreitender Prinzipien versucht ist, bot für uns die Möglichkeit hier die Reibungen eingehend kennen zu lernen. Wir sahen das Individuum ganz in das empirische Sein aufgehen und dann wieder völlig zum letzten Quellpunkt einer Ideenwelt werden. Wir sahen es, als das Grundelement des Lebens und als gegen das Leben gleichgültig. Wir sahen Nietzsche den Wertakzent legen auf die Durchbrechung der individuellen Schranken und sahen ihn der Individualität einen schlechthin unendlichen Wert beilegen. Er tat nicht willkürlich bald dies, bald das: die sachlichen Notwendigkeiten waren oft entscheidend. Aber jenseits von ihnen steht der spontane Ausdruck seines tiefsten Wertempfindens: der absolute Wert der individuellen Gesetzlichkeit. Nietzsche ist mehr lebendige Darstellung dieser abstrakt herausgelösten Wertungen der Individualität als akademischer Grübler. Aber wiederum ist er auch zu sehr intellektualistisch zersetzender Geist, zu wenig Renaissancemensch, als daß er in Lebensformen sein geistiges Sein restlos ausdrücken könnte und nicht vielmehr die Grundlagen geschlossener Lebensformen geistig zersetzen müßte. Das eben ist sein einzigartiges Zeichen: daß in ihm das im höchsten Maße der Leidenschaft Entzogene: der Logos zu glutvoller Leidenschaft wird, daß Philosophie und Leben ringen, sich zu verschmelzen: nicht als ob eins das andere überwinden würde und zum Verschwinden brächte wie bei manchen Stoikern oder bei Spinoza, sondern so: daß sein Lebensfluß immer wieder zurückfließt, um in philosophischen Formen zu erstarren und daß die philosophischen Objektivierungen, die er aus sich heraussetzt, immer wieder vom Strom seines gesteigerten Erlebens zerlöst werden.

Lebenslauf.

Ich, Ludwig Marcuse, bin am 8. Februar 1894 in Berlin als Sohn des Kaufmanns Carl Marcuse geboren und gehöre der jüdischen Konfession an. Ostern 1900 kam ich auf die Vorschule des Herrn Krafft, Ostern 1903 wurde ich in die Sexta des Friedrichs-Werderschen Gymnasiums aufgenommen, das ich Ostern 1913 mit dem Reifezeugnis verließ. Ich studierte in Berlin, in Freiburg und abermals in Berlin 8 Semester und widmete mich vornehmlich philosophischen Studien. Den Herren Riehl, Rickert und Cassirer verdanke ich hier die Leitung zur Auffindung eines festen, erkenntnistheoretisch gesicherten Ausgangspunktes, den Herren Troeltsch und Simmel die Einführung in die Fragen der Kulturphilosophie. Außerdem hörte ich noch philosophische Kollegs bei den Herren Erdmann, Stumpf, Dessoir, Frischeisen-Köhler, Jonas Cohn, Mehlis, Kroner, Scholz und Krebs; Herrn Geheimrat Adolf Lasson bin ich zu besonderem Dank verpflichtet. Mathematische, historische und literarhistorische Vorlesungen hörte ich bei den Herren H. A. Schwarz, Meinecke, Breysig, Delbrück, Röthe, v. Wilamowitz, Herrmann und Witkop. — August 1914 stellte ich mich als Kriegsfreiwilliger im 1. Garde-Feldartillerie-Regiment, wurde aber bald wegen Herzschwäche zur Disposition gestellt. —